

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

SEPTIEMBRE-OCTUBRE DE 1914. — NÚM. 23.



¡PÍO X...!

Húmedas aún, como recién salidas de las máquinas, virginales y frescas todavía, como recién salidas del corazón, estaban las jubilosas frases que, con motivo del *Motu proprio Doctoris Angelici* y del *Syllabus tomista*, acabados de llegar de Roma, en las páginas siguientes de este mismo número de LA CIENCIA TOMISTA van impresas, cuando, de Roma también, nos trajo el telégrafo la tristísima noticia de que el 20 de Agosto, en la mañana, nuestro amado Pontífice Pío X había pasado á mejor vida.

Días antes, viendo acercarse la tormenta que anega hoy á Europa y al mundo en mares de sangre, transido de dolor y espanto el Padre de la paz, nuestro buen Pontífice Pío X, había querido interponer como signo de reconciliación entre los combatientes su autorizada, venerable, blanquísima figura. Pero el genio de la guerra, ciego de furor, siguió avanzando. «Es horroroso pensar — decía temblando de emoción Pío X, después de haber hecho cuanto en su mano estaba por conjurar el conflicto en que se están destruyendo las naciones ⁽¹⁾ —, es horroroso pensar que aun los sacer-

(1) Por evitar este conflicto venía el Papa de muy largo trabajando. Léase si no atentamente el siguiente párrafo de su primera encíclica, *E Supremi Apostolatus*, á su exaltación al Pontificado: «Quorunnam etenim, Venerabiles Fratres, animos non conficiat trepidatio ac moeror, quum hominum videant, partem maximam, dum quidem humanitatis progressus haud immerito extolluntur, ita digladiari atrociter inter se, ut fere sit omnium in omnes pugna? Cupiditas pacis omnium profecto pectora attingit, eamque nemo est qui non invocet vehementer. Pax tamen, reiecto Numine, absurde

dotes lucharán entre sí, á pesar de haber vivido unidos en el amor á la Iglesia y á Cristo.» Dios quiso librar á su amado de presenciar esos horrores recogiendo su alma en la paz inalterable de su seno.

*
* *

Había sido elegido Pontífice José Sarto el 4 de Agosto de 1903, fiesta de Santo Domingo de Guzmán, y coronado en la basílica de San Pedro el 9 del mismo Agosto.

Nacido de origen humilde el 2 de Junio de 1835 en el pequeño pueblo de Riesi, provincia de Treviso, en el Véneto, sintióse llamado al sacerdocio, recibiendo la orden del presbiterado el 18 de Septiembre de 1858.

Después fué subiendo paso á paso y paulatinamente todos los peldaños de la jerarquía eclesiástica. Fué nueve años Coadjutor en la parroquia de Tombolo. En Julio de 1867 pasó de párroco á Solzano, parroquia que conservó casi otros nueve años. El 75, Mgr. Zanelli, Obispo de Treviso, le hizo Canónigo, nombrándole á la vez Rector y Director espiritual del Seminario. Ejerció también los cargos de Secretario episcopal, Examinador sinodal, Juez eclesiástico y Vicario general.

Pasados otros nueve años de Canónigo, con todos esos cargos, como etapas de un largo aprendizaje, en el Consistorio de 10 de Noviembre de 1884, León XIII preconizó al Canónigo José Sarto Obispo de Mantua.

Y tras otros nueve años de obispado en Mantua, en el Consisto-

quaeritur: unde namque abest Deus, iustitia exsulat; sublatáque iustitia, frustra in spem pacis venitur. *Opus iustitiae pax* (Is. XXXII, 17). Novimus equidem non paucos esse, qui studio pacis ducti, *tranquillitatis* nempe *ordinis*, in coetus factionesque coalescunt, quae ab *ordine* nominant. Proh tamen spes curasque inanes! Partes *ordinis*, quae pacem afferre turbatis rebus reapse queant, unae sunt: partes faventium Deo.»

No, no bastan todos los equilibrios europeos ni mundiales—*proh tamen spes curasque inanes!*— para sostener la paz, si la autoridad de Dios, que habla palabras de justicia, se desprecia. ¡Dichoso Pontífice, verdadero *Príncipe de la Paz*, cuyo primer grito al subir al trono, desde el cual se descubre la Humanidad entera, es un grito de angustia y de tristeza—*trepidatio et moeror*—al ver á la Humanidad dividida y preparándose para la guerra, á la vez que de ansia vehemente de la paz—*cupiditas pacis... vehementer*—, y cuya última súplica (*Ad universos orbis catholicos hortatio* de 2 de Agosto de 1914) y cuyo último gesto es un abrigar los brazos implorando paz y una convulsión de espanto—*luctu atque horrore... angí animo dolore acerbissimo*—y un cerrar los ojos para no ver la guerra en que se destruyen los hermanos...!

rio de 12 de Junio de 1893, sin previo aviso, León XIII le creó Cardenal presbítero, con el título de San Bernardo, preconizándole tres días más tarde Patriarca de Venecia, donde permaneció hasta su subida al solio pontificio.

Estos son los jalones que marcan las etapas de su vida, de su ascensión, á la vez humilde y gloriosa. Seguir paso á paso sus virtudes, el desarrollo y los frutos de su actividad apostólica, no es ahora nuestro intento.

*
* *

En el Pontificado quiso ser el *Párroco de la Humanidad*, y buscó por lema, anunciado solemnemente en su primera Encíclica (*E Supremi Apostolatus*, dada en 4 de Octubre de 1903, fiesta del Santísimo Rosario), la *instauración de todas las cosas en Cristo*: «hoc unum declaramus propositum esse Nobis, *instaurare omnia in Christo*»...

De cómo realizó ese programa no podemos dar aquí más que un ligerísimo sumario, y esto fijándonos sólo en los puntos culminantes de su obra.

Una de las cosas que primero llamaron su atención fué el desorden en que el *Derecho canónico* se encuentra y la gran dificultad de poder saber en muchos puntos, si no se dedica uno de lleno á esa disciplina, cuál es la verdadera legislación de la Iglesia. De ahí su intento de codificación, concretado en el Motu proprio *Arduum Sane* de 13 de Marzo de 1904. Tan arduo fué el intento, que, como ya se preveía, hoy, pasados ya diez años, está sin realizar aún; pero en vías de realización sigue, de las cuales no se volverá atrás seguramente.

Vienen luego todos sus pasos para la reforma de la *música sagrada* y del canto en las iglesias, procurando siempre, á la vez que dignificar el culto divino, la mayor participación en él del pueblo cristiano. Son muchos los actos pontificales que á este particular se refieren. Citaremos tan sólo el Motu proprio *Tra le sollecitudini* de 22 de Noviembre de 1903, el Motu proprio *Col nostro* de 25 de Abril de 1904 y diversas cartas sobre motivos particulares.

Ampliando este mismo punto de vista, decreta Pío X la reforma de la Liturgia y del Breviario, como se ve en la Constitución apostólica *Divino afflatu* de 1.º de Noviembre de 1911, en el Motu pro-

prio *Abhinc duos* de 23 de Octubre de 1913... Reconstituye también con la Constitución apostólica *Sapienti Consilio* de 29 de Junio de 1908 sobre nuevas bases la Curia romana, para suprimir en ella ramas inútiles, sustituyéndolas por nuevos órganos adaptados á las necesidades de la vida moderna. Es cierto que en esto, que pudiéramos llamar política interna de Pío X, hay una tendencia bien marcada hacia el centralismo; pero, si bien se mira, también eso nace de las condiciones de la civilización actual. Claro está que á poco que nos remontemos en el curso de la Historia se hace imposible y absurdo pensar en centralismos, que hoy, sin embargo, se caen de su peso por la fuerza misma de las cosas. Por la Constitución *Promulgandi pontificias* de 29 de Septiembre de 1908 cambia el modo de promulgación de las leyes eclesiásticas, adoptando un método también moderno, el de publicarlas en un periódico oficial, que desde 1909 es el *Acta Apostolicae Sedis*.

Y aquí conviene recordar el grande interés que desplegó Pío X, concretado en alocuciones diversas y en actos de varias Congregaciones, para atender á la formación del clero en los Seminarios, á la prohibición de que los sacerdotes jóvenes asistan sin expresa licencia á las Universidades civiles, lean revistas de cierto género, etc., etc., y, por último, las fervientes y repetidas recomendaciones de la *Unión Apostólica*.

Con respecto al pueblo cristiano en general, ¿quién no recuerda con agradecimiento las nuevas disposiciones sobre la comunión frecuente y diaria, sobre la comunión de los niños y los enfermos, los esfuerzos hechos para unificar el catecismo y propagarlo, la nueva legislación sobre los días festivos?... Y desde el punto de vista social, ¿cuánta actividad no desplegó en una multitud de documentos pontificios para resolver esa *cuestión*, que es hoy acaso la más capital de las cuestiones de orden práctico que á la Humanidad agitan?... ¿No le vimos todavía recientemente preocupándose de los emigrantes, de los pobres indios, á quienes se explota cruelmente en el interior de algunas repúblicas americanas, de todos los que sufren, en una palabra, en cualquier rincón del mundo?...

Y llegamos al acto más importante quizá del Pontificado de Pío X, á la condenación del *modernismo* por la Encíclica *Pascendi* de 8 de Septiembre de 1907, continuada con férrea energía y constancia en multitud de disposiciones de carácter positivo ó negativo, entre las que merece citarse el *Motu proprio Sacrorum Antisti-*

tum de 1.º de Septiembre de 1910 y todo lo referente al juramento contra el modernismo en los clérigos.

Y nada decimos aquí de su acción diplomática ó *ad extra*, de los conflictos que tuvo que sortear en sus relaciones con la política de los Estados, Francia, Portugal y, en menor escala, España, Alemania, Italia..., porque esto es más larga historia, y aquí sólo pretendemos hacer levisimas indicaciones.

La ciencia debe, entre otras cosas, á Pío X la creación en Roma del *Instituto Biblico* en 7 de Mayo de 1909, que no es poco. Realmente la gran obsesión de Pío X era más bien lo referente á la acción. Él mismo nos lo dice en su primera encíclica programa, *E Supremi Apostolatus*, por estas palabras, que no desmintió jamás en su Pontificado: «Parum profecto interest quaestiones multas subtiliter agitari, deque iuribus et officiis eloquenter disseri, ubi haec ab actione fuerint seiugata. Postulant enim actionem tempora; sed eam quae tota sit in divinis legibus atque Ecclesiae praescriptis sanctae integreque servandis, in religione libere aperteque profitenda, in omnigenae demum caritatis operibus exercendis, nullo sui aut terrenarum utilitatum respectu. Illustria eiusmodi tot Christi militum exempla longe magis valitura sunt ad commovendos animos rapiendosque, quam verba exquisitaeque disceptationes: fietque facile ut, abiecto metu, depulsis preiudiciis ac dubitationibus, quam plurimi ad Christum traducantur provehantque ubique notitiam eius et amorem; quae ad germanam solidamque beatitatem sunt via.»

*
* *

Para terminar estas notas se hace indispensable un párrafo, que ya desde el principio estará en la mente de los lectores: el relativo al tomismo de Pío X.

Ya el primer año de su Pontificado, en el *Breve* dirigido á la *Academia Romana de Santo Tomás de Aquino* á 23 de Enero de 1904, decía: «Ad Nos quod attinet, quando Pontificatus Noster incidit in tempora, traditae a patribus sapientiae inimica fortasse magis, quam unquam antea, omnino oportere ducimus, ut quae Decessor illustris de cultu philosophiae doctrinaeque Thomisticae constituisset, ea religiosissime servanda, atque etiam in spem uberiorum fructuum provehenda curemus.» En estas palabras se dice bastante, y sería difícil poder decir más teniendo en cuenta todo lo que

por implantar la doctrina de Santo Tomás había hecho su antecesor León XIII. Y porque no se tuvieran estas sus palabras, en cuanto dirigidas á una institución particular, por no eficaces para el común de los fieles, añade al terminar este *Breve* lo siguiente: «Quae tamen cohortatio non ad hos tantummodo spectet, sed pertineat, uti debet, ad omnes, quicumque in catholicis orbis terrarum scholis philosophiam tradunt; nimirum curae habeant, a via et ratione Aquinatis numquam discedere, in eandemque quotidie studiosius insistant.»

En una carta dirigida al Obispo de Friburgo en Suiza en 6 de Febrero de 1906 felicitándole por la erección del nuevo Colegio de Alberto Magno, incorporado á la Facultad de Teología de la Universidad de Friburgo, que como se sabe está regentada por los Dominicos, invitando á frecuentar esas aulas á los jóvenes estudiosos del mundo entero, decía: «Nec minus gratum est, invitari ad celebrandas Athenaei scholas non vestrarum modo dioecesium iuvenes, sed etiam exterarum; id quod, in Helvetiis plane pulchreque congruit cum tradita a maioribus consuetudine hospitii, cum christianaeque libertatis sensu, unde eorum, qui rem publicam civitatemque administrant, instructi animi sunt. Est autem memoratum heie iucundum, voluisse Nos theologiae in collegio studia a sodalibus Dominicanis tradi, qui honestissimas scientiae, imprimis sacrae, consecuti laudes, *securitatem iniiciunt magisterii*, habentque domesticum in theologia lumen divum Thomam Aquinatem, quem non principem solum, sed scholarum sacrarum ducem magistrumque et Leo XIII Decessor iussit esse, et Nos, cum uberri mi certitudine emolumenti confirmavimus.»

En carta dirigida á los Obispos de Francia, Patronos del Instituto Católico de París, en 6 de Mayo de 1907, entre otras hermosas cosas, les dice: «Ac de philosophia petimus a vobis ne unquam patiamini in Seminariis vestris minus sancte observari quae providentissime Litteris Encyclicis *Aeterni Patris* Decessor noster praecepit. Parmagni ad custodiam et tutelam Fidei hoc interest.»

Y así en todo género de documentos de carácter más ó menos particular sigue repitiendo siempre los mismos conceptos, pues apenas hay tomo del *Acta Apostolicae Sedis* que no vaya en mayor ó menor abundancia con tales dosis de tomismo condimentado.

Aun en documentos *exprofeso* dedicados á ensalzar á algún otro Doctor de la Iglesia, como en la Encíclica *Communium*, dedicada á San Anselmo en el 8.º centenario de su muerte, á 21 de Abril

de 1909, hace resaltar expresa y repetidamente que por encima de todos, como Príncipe de todos los Doctores de la Iglesia en Filosofía y Teología, se debe seguir á Santo Tomás de Aquino. Y no copiamos más por no prolongar demasiado estas notas.

Los últimos documentos emanados de su autoridad augusta á la vista van en este mismo número de la revista, como si hubiera querido Dios que cerrando la orla negra de luto con que empezamos esta brevisima noticia necrológica, fuese esa otra orla esplendente formada con fulgentes irradiaciones del Sol de Aquino.



DOCUMENTO PONTIFICIO

De studio doctrinae S. Thomae Aquinatis in Scholis Catholicis promovendo.

Con este título aparece en el *Acta Apostolicae Sedis* (6 Julio 1914, pág. 336) un *Motu proprio* de Pío X, fechado el día de San Pedro, 29 de Junio del presente año. Su objeto general y fin principalísimo es, según se ve, promover todavía más en las Universidades y demás Centros de enseñanza superior el estudio de la doctrina del Ángel de las Escuelas; y como medio eficaz para implantar de lleno en las Escuelas católicas la filosofía y la teología del Angélico Doctor, quiere, manda y determina el Soberano Pontífice que la *Summa Theologica* sea libro de texto obligatorio para los que aspiran á los grados académicos en la ciencia sagrada.

No hay duda que esta disposición prescrita en el *Motu proprio*, y que en adelante será condición necesaria para el valor académico de los grados, habrá de influir eficazmente en la realización de lo que con tanta insistencia y de tan variadas maneras han venido recomendando, tanto León XIII como Pío X; conviene, á saber: renovar los estudios filosóficos y teológicos, y hacer que se consoliden y florezcan, informados por el espíritu y por la letra misma de Santo Tomás de Aquino. Porque, en efecto, no es lo mismo para los profesores y maestros consultar de cuando en cuando la *Summa Theologica*, que verse obligados á leerla y meditarla todos los días para explicar y desentrañar el texto original en las aulas. Y hay también mucha diferencia, para la formación de la juventud estudiosa, entre oír alguna que otra vez el nombre de Santo Tomás y escuchar citas aisladas de sus escritos, más ó menos numerosas, aun siendo bien traídas, ó seguir paso á paso la serie

ordenada de los tratados, de las cuestiones y de los artículos, donde resplandece y es de admirar la marcha rigurosamente lógica del pensamiento, el estrecho enlace de las ideas, el encadenamiento de las conclusiones con sus principios, y la manera sintética al par que analítica en el proceso científico de la disciplina. Todo enseña é instruye en ese libro maravilloso, que Santo Tomás escribió intencionadamente para uso de los que comienzan, pero que es á la vez guía de los que aprovechan, y luz siempre segura de los pocos que logran llegar al perfecto saber, cuyo principio y cuyo término parecen estar comprendidos en el grandioso cuadro de esa obra, tanto más admirada cuanto más atentamente leída, donde, como en el universo, Dios está en todas partes vivificándolo todo. Esto era lo que alababa y alabando ponderaba Melchor Cano, cuando al señalar y reprender algunos defectos de los escritos escolásticos, hacía esta honorífica excepción, que es todo un panegírico, de las obras del Angélico Doctor, y singularmente de la *Suma Teológica*, diciendo: *Divum Thomam semper excipio, apud quem mirabilis est contextus rerum, summus quaestionum et articulorum ordo, et compositio disciplinae incredibilis. Adeo respondent extrema primis, media utrisque, omnia omnibus* ⁽¹⁾.

Con sobrada razón, pues, lamenta Pío X en su *Motu proprio* el que no se haya conservado constantemente la *Suma Teológica* como libro de texto en las Escuelas, siendo como es también de gran ventaja y utilidad para la más fácil y perfecta inteligencia de los decretos mismos y determinaciones doctrinales de la Iglesia, por cuanto en todos los Concilios generales celebrados después de la muerte del Angélico Doctor, sus doctrinas fueron siempre miradas con gran respeto y tenidas en mucha veneración por tan augustas Asambleas, hasta el punto de poder asegurarse con verdad que el espíritu de Santo Tomás asistía y en cierto modo presidía las deliberaciones doctrinales y aun la redacción literal de lo decretado por la misma Iglesia. Observación muy para tenida en cuenta, y ya notada en términos expresos por León XIII en la encíclica *Aeterni Patris*.

Hay, además, en este *Motu proprio* varios puntos dignos de especial consideración, de suyo suficientemente claros y fáciles de entender, los cuales no necesitan de comentario alguno, pero que, sin embargo, conviene indicar de pasada, por cuanto esas obser-

(1) *De Locis Theolog.*, lib. XII, cap. III.

vaciones del Romano Pontífice declaran abiertamente el sentido y tendencias de todos los documentos anteriores, relativos al estudio de la doctrina de Santo Tomás, no dejando ya lugar á duda alguna acerca de la mente y voluntad tanto de León XIII como de Pío X. Es lo primero, el abuso de interpretación del famoso *præcipue* y el tanto insistir por parte de algunos en que los documentos pontificios no decían *unice*. Léase ahora lo que dice á este propósito Pío X, y se tendrá la interpretación auténtica y el verdadero sentido de las palabras que, al parecer, dejaban abierta una puerta de escape para los recalcitrantes. Es lo segundo, que la recomendación y alabanzas de la doctrina de otros autores, y hasta doctores santos, quedan manifiestamente subordinadas y limitadas por las alabanzas y recomendación de las doctrinas de Santo Tomás, conforme á la terminante declaración del *Motu proprio*. Es lo tercero, la razón fundamental del tan insistente empeño por parte de los Romanos Pontífices, en que se estudie la filosofía y teología de Santo Tomás, por ser la expresión genuina y el eco fiel de la antigua sabiduría, tanto de los filósofos gentiles como de los Padres y Doctores de la Iglesia, sabiduría ordenada y acrecentada y reducida á un cuerpo sistemático de doctrina en sus dos admirables *Sumas*. Es lo cuarto, el cuidado y miramiento que se ha de tener en no calificar ligeramente de *opiniones* las tesis y conclusiones que son verdaderamente capitales en la filosofía de Santo Tomás; y ésto, aunque haya autores, y algunos muy renombrados, que se apartan de él, impugnando más ó menos paliadamente sus doctrinas y llevando opinión contraria. Es, finalmente, lo quinto, la recomendación especial hecha ya repetidas veces por Pío X á los maestros y profesores, de irse con mucho tiento en no apartarse del Angélico Doctor, sobre todo en la Metafísica, donde aun aquello que parece de poca monta, no lo es así en la realidad, sino de grave importancia, según aquella máxima del Filósofo con que el mismo Santo Tomás encabeza el prólogo del opúsculo *De Ente et Essentia*: PARVUS ERROR IN PRINCIPIO, MAGNUS EST IN FINE.

Se dirige, por ahora, el Pontífice solamente á Italia é islas adyacentes. Y aunque sólo esto bastara para poner la intención del Papa de manifiesto á los que tengan ojos y oídos para ver y oír, tanto más cuanto que la parte doctrinal del *Motu proprio* viene á reducirse á dar una interpretación auténtica, decisiva de Documentos pontificios anteriores dirigidos á la Iglesia universal; pero aún así esperamos que esto sea solamente el primer paso, y que

no está lejano el día en que estas disposiciones pontificias extiendan su validez al mundo entero.

Y basta ya de introducción, pues ahí está bien claro y bien patente el texto literal del *Motu proprio*, donde el lector atento y discreto advertirá todavía muchas cosas dignas de reflexión y de no ser olvidadas.

Impresos ya los anteriores párrafos, llega á nuestras manos, en el *Acta Apostolica Sedis*, correspondiente al 3 de Agosto de 1914, el *Syllabus* de proposiciones tomistas, oficialmente declaradas tales por la Sagrada Congregación de Estudios, después de sometidas á Su Santidad, y por mandato del mismo Pontífice Pío X promulgadas.

En el *Motu Proprio* DOCTORIS ANGELICI quedaba deshecho el equivoco ó subterfugio del *praecipue*, declarándose oficialmente que ese *praecipue*, en la mente de Su Santidad, equivale al *unice*, por el que queda desde ahora sustituido. Instábase también ardentemente á no tomar por opiniones *ea quae in philosophia Sti. Thomae sunt capita*. Pero faltaba saber oficialmente qué cosas son estas *capitales* en la filosofía de Santo Tomás. Mientras esto oficial y expresamente no se declarase, ese sería un portillo por donde podría escaparse aún la desobediencia con traje de sutileza.

Esa declaración oficial y expresa es la que tenemos delante. Y ciertamente más que al Angélico, esta declaración á quien viene á dar la palma de la victoria es á la Escuela Tomista dominicana. ¿Dónde están ahora los irrisores, los que al oír hablar de la real distinción entre la esencia y la existencia, por ejemplo, preguntaban desdeñosamente dónde había enseñado Santo Tomás esa distinción real, volviendo inmediatamente la espalda para no oír la respuesta?

Ahí están esas veinticuatro proposiciones, que no son otra cosa que el sumario ó los fundamentos de la filosofía de Santo Tomás, interpretada y desarrollada por su gloriosa Escuela. Con ellas en la mano se sabrá quiénes ha sido y quiénes son los verdaderos discípulos del Angélico. Con ellas en la mano se sabrá, por consiguiente, quiénes son los verdaderos obedientes á la Santa Sede, los que mejor se conforman en el sentir y en el pensar con el espíritu y las direcciones de Nuestra Santa Madre la Iglesia Católica.

No necesitan resumen, porque bien resumidas están. Y si necesitasen explicación ó comentario, eso vendrá otro día.

PIVS PP. X

MOTV PROPRIO

PRO ITALIA ET INSULIS ADIACENTIBUS

Doctoris Angelici nemo sincere catholicus eam ausit in dubium vocare sententiam: *Ordinare de studio pertinet praecipue ad auctoritatem Apostolicae Sedis qua universalis Ecclesia gubernatur, cui per generale studium providetur* ⁽¹⁾. Quo Nos magno quidem officii munere cum alias functi sumus, tum praesertim die 1 Sept. a. MCMX, quum datis litteris *Sacrorum antistitum* ad omnes Episcopos summosque Religiosorum Ordinum magistros, quibus cura rite instituendae sacrae iuventutis incumberet, haec in primis eos admonebamus: «Ad »studia quod attinet, volumus probeque mandamus, ut »philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur... Quod rei caput est, philosophiam »scholasticam quam sequendam praescribimus, eam »praecipue intelligimus, quae a Sancto [Thoma Aquinate est tradita: de qua quidquid a Decessore Nostro »sancitum est, in omne vigere volumus et, qua opus sit, »instauramus et confirmamus, stricteque ab universis

(1) Opusc. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*. c. III.

»servari iubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta fuerint, ea ut in posterum custodiantur, »urgere atque exigere. Eadem Religiosorum Ordinum »Moderatoribus praecipimus.»

Iam vero, cum dictum hoc loco a Nobis esse *praecipue* Aquinatis sequendam philosophiam, non *unice*, nonnulli sibi persuaserunt, Nostrae sese obsequi aut certe non refragari voluntati, si quae unus aliquis e Doctoribus scholasticis in philosophia tradidisset, quamvis principiis S. Thomae repugnantia, illa haberent promiscua ad sequendum. At eos multum animus fefellit. Planum est, cum praecipuum nostris scholasticae philosophiae ducem daremus Thomam, Nos de eius principiis maxime hoc intelligi voluisse, quibus, tamquam fundamentis, ipsa nititur. Ut enim illa reiicienda est quorundam veterum opinio, nihil interesse ad Fidei veritatem quid quisque de rebus creatis sentiat, dummodo de Deo recte sentiat, siquidem error de natura rerum falsam Dei cognitionem parit; ita sancte inviolateque servanda sunt posita ab Aquinate principia philosophiae, quibus et talis rerum creatarum scientia comparatur quae cum Fide aptissime congruat ⁽¹⁾; et omnes omnium aetatum errores refutantur, et certo dignosci licet quae Deo soli sunt neque ulli praeter ipsum attribuenda ⁽²⁾; et mirifice illustratur tum diversitas tum analogia quae est inter Deum eiusque opera; quam quidem et diversitatem et analogiam Concilium Lateranense IV sic expresserat: «inter Creatorem et creaturam »non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior

(1) *Contra Gentiles*, Lib. II, c. III et II.

(2) Ib. c. III; et I, q. XII, a. 4; et q. LIV, a. I.

»sit dissimilitudo notanda» ⁽¹⁾. — Ceterum, his Thomae principiis, si generatim atque universe de iis loquamur, non alia continentur, quan quae nobilissimi philosophorum ac principes Doctorum Ecclesiae meditando et argumentando invenerant de propriis cognitionis humanae rationibus, de Dei natura rerumque ceterarum, de ordine morali et ultimo vitae fine assequendo. Tam praeclaram autem sapientiae copiam, quam hic a maioribus acceptam sua prope angelica facultate ingenii perpolivit et auxit et ad sacram doctrinam in mentibus humanis praeparandam, illustrandam tuendamque ⁽²⁾ adhibuit, nec sana ratio vult negligi nec Religio patitur ulla ex parte minui. Eo vel magis quod si catholica veritas valido hoc praesidio semel destituta fuerit, frustra ad eam defendendam quis adminiculum petat ab ea philosophia cuius principia cum *Materialismi*, *Monismi*, *Pantheismi*, *Socialismi* variique *Modernismi* erroribus aut communia sunt aut certe non repugnant. Nam quae in philosophia Sancti Thomae sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere, de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit: quibus submotis aut quoquo modo depravatis, illud etiam necessario consequitur, ut sacrarum disciplinarum alumni ne ipsam quidem percipiant significationem verborum, quibus revelata divinitus dogmata ad Ecclesiae magisterio proponuntur.

Itaque omnes qui philosophiae et sacrae theologiae tradendae dant operam, illud admonitos iam volumus,

(1) Decretalis II^a *Damnamus ergo, etc.* Cfr. S. Thom. Quaes. Disp. *De scientia Dei*, art. 11.

(2) In Librum Boethii *De Trinitate*, quaest. II, art. 3.

si ullum vestigium, praesertim in metaphysicis, ab Aquinate discederent, non sine magno detrimento fore. Nunc vero hoc praeterea edicimus, non modo non sequi Thomam, sed longissime a sancto Doctore aberrare eos, qui, quae in ipsius philosophia principia et pronuntiata majora sunt, illa perverse interpretentur aut prorsus contemnant. Quod si alicuius auctoris vel sancti doctrina a Nobis Nostrisque Decessoribus unquam comprobata est singularibus cum laudibus atque ita etiam, ut ad laudes suasio iussioque adderetur eius vulgandae et defendendae, facile intelligitur eatenus comprobata, qua cum principiis Aquinatis cohaereret aut iis haudquaquam repugnaret.

Haec declarare et praecipere Apostolici officii duximus, ut in re maximi momenti, quotquot sunt ex utroque Clero, saeculari et regulari, mentem voluntatemque Nostram et penitus perspectam habeant, et ea, qua par est, alacritate diligentiaque efficiant. Id autem peculiari quodam studio praestabunt christianae philosophiae sacraeque theologiae magistri, qui quidem probe meminisse debent non idcirco sibi factam esse potestatem docendi, ut sua opinionum placita cum alumnis disciplinae suae communicent, sed ut iis doctrinas Ecclesiae probatissimas impertiant.

Iam quod proprie attinet ad sacram theologiam, huius quidem disciplinae studium semper eius luce philosophiae, quam diximus, illustratum esse volumus, sed in communibus seminariis clericorum, modo idenei praeceptores adsint, adhibere liceat eorum libros auctorum, qui, derivatas de Aquinatis fonte doctrinas, compendio exponunt; cuius generis libri suppetunt valde probabiles.

At vero ad colendam altius hanc disciplinam, quemadmodum coli debet in Universitatibus studiorum magnisque Athenaeis atque etiam in iis omnibus Seminariis et Institutis, quibus potestas facta est academicos gradus conferendi, omnino opòrteret, veteri more, qui numquam excidere debuerat, revocato, de ipsa *Summa Theologica* habeantur scholae: eo etiam, quia, hoc libro commentando, facilius erit intelligere atque illustrare solemnia Ecclesiae docentis decreta et acta, quae deinceps edita sunt. Nam post beatum exitum Sancti Doctoris, nullum habitum est ab Ecclesia Concilium, in quo non ipse cum doctrinae suae opibus interfuerit. Etenim tot saeculorum experimentis cognitum est in diesque magis apparet, quam vere Decessor Noster Ioannes XXII affirmavit: «Ipse (Thomas) plus illuminavit »Ecclesiam, quam omnes alii Doctores: in cuius libris »plus proficit homo uno anno, quam in aliorum doctrina toto tempore vitae suae» ⁽¹⁾. Quam sententiam S. Pius V, cum Sancti Thomae festum, ut Doctoris, toti Ecclesiae celebrandum indiceret, ita confirmavit: «Sed »quoniam omnipotentis Dei providentia factum est, ut »Angelici Doctoris vi et veritate doctrinae ex eo tempore quo caelitibus civibus adscriptus fuit, multae, quae »deinceps exortae sunt haereses, confusae et convictae »dissiparentur, quod et antea saepe et liquido nuper in »sacris Concilii Tridentini decretis apparuit, eiusdem »memoriam, cuius meritis orbis terrarum a pestiferis »quotidie erroribus liberatur, maiore etiam quam antea »grati et pii animi affectu colendam statuimus» ⁽²⁾.

(1) Alloc. hab. in Consistorio an. MCCCXVIII.

(2) Bulla *Mirabilis Deus*, d. d. XI April. an. MDLXVII.

Atque, ut alia praeconia Decessorum, plurima quidem et praeclara, mittamus, libet his verbis Benedicti XIV omnes scriptorum Thomae, praesertim *Summae Theologicae*, laudes complecti: «Cuius doctrinae complures
»Romani Pontifices, praedecessores Nostri, perhonorifica dederunt testimonia, quemadmodum Nos ipse in libris, quos de variis argumentis conscripsimus, postquam Angelici Doctoris sententiam diligenter scrutando percepimus atque suspeximus, admirabundi semper atque lubentes eidem adhaesimus atque subscripsimus; candide profitentes si quid boni in iisdem libris reperitur, id minime Nobis, sed tanto Praeceptori totum esse adscribendum» ⁽¹⁾.

Itaque «ut genuina et integra S. Thomae doctrina in scholis floreat, quod Nobis maxime cordi est» ac tollatur iam «illa docendi ratio, quae in magistrorum singulorum auctoritate arbitrioque nititur» ob eamque rem «mutabile habet fundamentum, ex quo saepe sententiae diversae atque inter se pugnae oriuntur... non sine magno scientiae christianae detrimento» ⁽²⁾, Nos volumus, iubemus, praecipimus, ut qui magisterium sacrae theologiae obtinent in Universitatibus, magnis Lyceis, Collegiis, Seminariis, Institutis, quae habeant ex apostolico indulto potestatem gradus academicos et lauream in eadem disciplina conferendi, *Summam Theologicam* S. Thomae tamquam praelectionum suarum *textum* habeant, et latino sermone explicant: in eoque sedulam ponant operam ut erga illam auditores optime afficiantur. — Hoc in pluribus Institutis laudabiliter

(1) Acta Cap. Gen. O. P., tomo IX, p. 196.

(2) Leonis XIII Epist. *Qui te*, dat. die XIX Iunii MDCCCLXXXVI.

iam est usitatum; hoc ipsum Ordinum Religiosorum Conditores sapientissimi in suis studiorum domiciliis fieri voluerunt, Nostris quidem Decessoribus valde probantibus: nec, qui post Aquinatis tempora fuerunt Sancti homines alium sibi summum doctrinae magistrum habuerunt, nisi Thomam. Sic autem, et non aliter, fiet ut non modo in pristinum decus revocetur theologia, sed et sacris omnibus disciplinis suus ordo suumque pondus restituatur, et quicquid intelligentia et ratione tenetur, quodammodo revirescat.

Quare nulla in posterum tribuetur cuiquam Instituto potestas conferendi academicos in sacra theologia gradus, nisi quod hic a Nobis praescriptum est, sancte apud ipsum servetur. Instituta vero seu *Facultates*, Ordinum quoque et Congregationum Regularium, quae legitime iam huiusmodi potestatem habeant academicos in theologia gradus aut similia documenta conferendi vel tantum intra domesticos fines, eadem privabuntur privataeque habendae erunt, si post tres annos, quavis de causa etiamsi minime voluntaria, huic praescriptioni Nostrae religiose non obtemperarint.

Atque haec statuimus, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romae apud S. Petrum die xxix mensis Iunii mcmxiv, Pontificatus Nostri anno undecimo.



SACRA STUDIORUM CONGREGATIO

THESES QUAEDAM, IN DOCTRINA SANCTI THOMAE AQUINATIS
CONTENTAE, ET A PHILOSOPHIAE MAGISTRIS PROPOSITAE,
ADPROBANTUR.

Postquam sanctissimus Dominus noster Pius Papa X Motu Proprio *Doctoris Angelici*, edito die xxix iunii MCMXIV, salubriter praescripuit, ut in omnibus philosophiae scholis principia et maiora Thomae Aquinatis pronuntiata sancte teneantur, nonnulli diversorum Institututorum magistri huic sacrae Studiorum Congregationi theses aliquas proposuerunt examinandas, quas ipsi, tamquam ad praecipua sancti Praeceptoris principia in re praesertim metaphysica exactas, tradere et propugnare consueverunt.

Sacra haec Congregatio, supra dictis thesibus rite examinatis et sanctissimo Domino subiectis, de eiusdem Sanctitatis Suae mandato, respondet, eas plane continere sancti Doctoris principia et pronuntiata maiora.

Sunt autem hae:

I. Potentia et actus ita dividunt ens, ut quidquid est, vel sit actus purus, vel ex potentia et actu tamquam primis atque intrinsecis principiis necessario coalescat.

II. Actus, utpote perfectio, non limitatur nisi per potentiam, quae est capacitas perfectionis. Proinde in quo ordine actus est purus, in eodem nonnisi illimitatus et

unicus exsistit; ubi vero est finitus ac multiplex, in veram incidit cum potentia compositionem.

III. Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus est simplicissimus, cetera cuncta quae ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant.

IV. Ens, quod denominatur ab esse, non univoce de Deo ac de creaturis dicitur, nec tamen prorsus aequivoce, sed analogice, analogia tum attributionis tum proportionalitatis.

V. Est praeterea in omni creatura realis compositio subiecti subsistentis cum formis secundario additis, sive accidentibus: ea vero, nisi *esse* realiter in essentia distincta reciperetur, intelligi non posset.

VI. Praeter absoluta accidentia est etiam relativum, sive *ad aliquid*. Quamvis enim *ad aliquid* non significet secundum propriam rationem aliquid alicui inhaerens, saepe tamen causam in rebus habet, et ideo realem entitatem distinctam a subiecto.

VII. Creatura spiritualis est in sua essentia omnino simplex. Sed remanet in ea compositio duplex: essentiae cum esse et substantiae cum accidentibus.

VIII. Creatura vero corporalis est quoad ipsam essentiam composita potentia et actu; quae potentia et actus ordinis essentiae, materiae et formae nominibus designantur.

IX. Earum partium neutra per se esse habet, nec per se producit vel corrumpitur, nec ponitur in praedicatione nisi reductive ut principium substantiale.

X. Etsi corpoream naturam extensio in partes integrales consequitur, non tamen idem est corpori esse

substantiam et esse quantum. Substantia quippe ratione sui indivisibilis est, non quidem ad modum puncti, sed ad modum eius quod est extra ordinem dimensionis. Quantitas vero, quae extensionem substantiae tribuit, a substantia realiter differt, et est veri nominis accidens.

XI. Quantitate signata materia principium est individuationis, id est, numericae distinctionis, quae in puris spiritibus esse non potest, unius individui ad alio in eadem natura specifica.

XII. Eadem efficitur quantitate ut corpus circumscriptive sit in loco, et in uno tantum loco de quacumque potentia per hunc modum esse possit.

XIII. Corpora dividuntur bifariam: quaedam enim sunt viventia, quaedam expertia vitae. In viventibus, ut in eodem subiecto pars movens et pars mota per se habeantur, forma substantialis, animae nomine designata, requirit organicam dispositionem, seu partes heterogeneas.

XIV. Vegetalis et sensilis ordinis animae nequaquam per se subsistunt, nec per se producuntur, sed sunt tantummodo ut principium quo vivens est et vivit, et cum a materia se totis dependeant, corrupto composito, eo ipso per accidens corrumpuntur.

XV. Contra, per se subsistit anima humana, quae, cum subiecto sufficienter disposito potest infundi, a Deo creatur, et sua natura incorruptibilis est atque immortalis.

XVI. Eadem anima rationalis ita unitur corpori, ut sit eiusdem forma substantialis unica, et per ipsam habet homo ut sit homo et animal et vivens et corpus et substantia et ens. Tribuit igitur anima homini omnem

gradum perfectionis essentialem; insuper communicat corpori actum essendi, quo ipsa est.

XVII. Duplicis ordinis facultates, organicae et inorganicae, ex anima humana per naturalem resultantiam emanant: priores, ad quas sensus pertinet, in composito subiectantur, posteriores in anima sola. Est igitur intellectus facultas ab organo intrinsece independens.

XVIII. Immaterialitatem necessario sequitur intellectualitas, et ita quidem ut secundum gradus elongationis a materia, sint quoque gradus intellectualitatis. Adaequatum intellectionis obiectum est communiter ipsum ens; proprium vero intellectus humani in praesenti statu unionis, quidditatibus abstractis a conditionibus materialibus continetur.

XIX. Cognitionem ergo accipimus a rebus sensibilibus. Cum autem sensibile non sit intelligibile in actu, praeter intellectum formaliter intelligentem, admittenda est in anima virtus activa, quae species intelligibiles a phantasmatibus abstrahat.

XX. Per has species directe universalia cognoscimus; singularia sensu attingimus, tum etiam intellectu per conversionem ad phantasmata; ad cognitionem vero spiritualium per analogiam ascendimus.

XXI. Intellectum sequitur, non praecedit, voluntas, quae necessario appetit id quod sibi praesentatur tamquam bonum ex omni parte explens appetitum, sed inter plura bona, quae iudicio mutabili appetenda proponuntur, libere eligit. Sequitur proinde electio iudicium practicum ultimum; at quod sit ultimum, voluntas efficit.

XXII. Deum esse neque immediata intuitionem percipimus, neque a priori demonstramus, sed utique a pos-

teriori, hoc est, per ea quae facta sunt, ducto argumento ab effectibus ad causam: videlicet, a rebus quae moventur et sui motus principium adaequatum esse non possunt, ad primum motorem immobilem; a processu rerum mundanarum e causis inter se subordinatis, ad primam causam incausatam; a corruptibilibus quae aequaliter se habent ad esse et non esse, ad ens absolute necessarium; ab iis quae secundum minoratas perfectiones essendi, vivendi, intelligendi, plus et minus sunt, vivunt, intelligunt, ad eum qui est maxime intelligens, maxime vivens, maxime ens; denique, ab ordine universi ad intellectum separatum qui res ordinavit, disposuit, et dirigit ad finem.

XXIII. Divina Essentia, per hoc quod exercitae actualitati ipsius *esse* identificatur, seu per hoc quod est ipsum Esse subsistens, in sua veluti metaphysica ratione bene nobis constituta proponitur, et per hoc idem rationem nobis exhibet suae infinitatis in perfectione.

XXIV. Ipsa igitur puritate sui *esse*, a finitis omnibus rebus secernitur Deus. Inde infertur primo, mundum nonnisi per creationem a Deo procedere potuisse; deinde virtutem creativam, qua per se primo attingitur ens in quantum ens, nec miraculose ulli finitae naturae esse communicabilem; nullum denique creatum agens in esse cuiuscumque effectus influere, nisi motione accepta a prima Causa.

Datum Romae, die 27 iulii 1914.

B. CARD. LORENZELLI, *Praefectus*.

L. ✕ S.

ASCENSUS DANDINI, *a Secretis*.

ESCOTO Y SANTO TOMÁS

III

NOCIÓN DEL ENTE EN COMÚN

§ 1.º

La noción del *Ente Infinito* aparecerá más precisa aún y quedará mejor deslindada por su mismo contraste con la noción del *ente en común*, con la cual conviene ahora compararla para que resalte con mayor claridad la diferencia entre una y otra, y pueda así fácilmente evitarse la confusión que ha dado origen al ontologismo y al panteísmo y á otros errores análogos. Sin duda que por la gran importancia de estas dos nociones y por la facilidad no menos grande y peligrosa para el humano entendimiento en confundirlas, puso tanto cuidado y esmero el Angel de las Escuelas en declararlas y precisarlas y definir las, lo cual hace Santo Tomás repetidas veces y en muchos lugares de sus obras. Son estas dos ideas como el alfa y omega de nuestros conocimientos; pues la idea del ente en común es la primera que surge brillando en la humana inteligencia, al par que la idea del Ente Infinito, que, como acabamos de ver, es la idea del *Esse Subsistens sine forma*, es la última, ó mejor dicho, la más alta por su grandeza y excelencia, á que llegar puede con el esfuerzo de sus discursos la razón del hombre. *Ente Infinito* y *ente en común* convienen en las denominaciones gramaticales con que suelen expresarse, y difieren, sin embargo, totalmente en cuanto al sentido de su significación. Veamos de ponerlo en claro.

ENS NULLO MODO DETERMINATUM. — Convienen desde luego en que, tanto el *Esse Subsistens* como el *ens in communi sunt maximae generalitatis et quid nullo modo determinatum*. Este es el primer atributo ó primera nota en que parecen convenir, y no obstante la apariencia de la expresión, el sentido de las palabras es completamente diverso. Es como el infinito potencial y el infinito actual, que el uno proviene de la materia y el otro de la forma; el uno expresa imperfección y el otro perfección; el uno significa algo que comienza á ser, pero que todavía no es, y el otro significa algo que toca al término de su realidad y está ya acabado de hacer; el uno es el ser en potencia, el ser *in fieri*, y el otro es el ser en acto, el ser *in facto esse*. Y por este camino, que Escoto no acertó á comprender, sube Santo Tomás en el art. 1.º de la cuestión 7.ª de la primera parte de la *Suma Teológica*, llevando de la mano á sus lectores desde el finito é infinito *ex parte materiae*, hasta el finito é infinito *ex parte formae*; y luego, del infinito relativo y *secundum quid*, que es el infinito de las formas subsistentes sin el consorcio de la materia, hasta el infinito *simpliciter* y absoluto del *Esse Subsistens sine forma*. Pues bien: en esta denominación *quid generale et nullo modo determinatum*, aplicada al Ente Infinito y al ente en común, yace la misma diversidad de sentidos y significaciones. De dos maneras muy diferentes puede decirse y ser una cosa *determinada*, á saber: por razón de su limitación y por razón de su distinción. Y á la inversa, una cosa puede denominarse *indeterminada*, ó bien por carecer de límites en su entidad, ó por su transcendencia en la significación.

Por consiguiente, el Ser Divino é Infinito puede decirse *indeterminado*, no porque la realidad significada sea general y trasciende por todos los predicamentos y convenga á todas las cosas, sino antes bien porque carece de límites en su entidad y perfección, y no cabe encerrado en ninguna categoría ó predicamento, estando por encima de todos ellos. Puede, por el contrario, denominarse *determinado*, no por su limitación, sino por la inconmensurable distancia que lo distingue y separa de todos y de cada uno de los otros seres. Por razones opuestas, el ente en común puede denominarse *indeterminado*, porque de suyo trasciende por todas las categorías y no está encerrado exclusivamente en alguna de ellas; y puede denominarse también *determinado*, porque cuando se predica de algún sujeto, significa algo real y circunscripto, y de tal modo, que así conviene al sujeto de quien se predica, que

no conviene á los demás, sino de otra manera distinta, si bien análoga y proporcional.

En resumen, el Ente Infinito es *maximae generalitatis et nullo modo determinatum in causando*; y el más individuo, el más uno, el más determinado y singularísimo *in essendo*, y no puede decirse que sea *indeterminado*, sino en cuanto esa expresión significa remoción de límites en su ser, poder y virtud de obrar. El ente en común es *maximae generalitatis in praedicando*, porque puede predicarse de todo absolutamente, hasta del mismo Ente Infinito; y propiamente hablando, no existe sino en las cosas de las cuales se predica como de su respectivo sujeto que contrae y precisa lo vago é indeterminado de su significación transcendental ⁽¹⁾.

*
* *

ENS SINE ADDITIONE. — He aquí otro predicado ó nota característica que conviene al Ser Infinito y al ente en común, si sólo se considera lo gramatical de las palabras, siendo como es totalmente diverso el sentido de la expresión, según que se aplica al ente en común y según que se predica del Ser Divino. El ente en común se dice que es *ens sine additione* por lo indeterminado de su significación, á la manera que lo significado por los nombres genéricos

(1) Aliquid dicitur *determinatum* dupliciter: primo, *ratione limitationis*; alio modo, *ratione distinctionis*. *Essentia* autem Divina non est *quid determinatum* primo modo, sed secundo modo; quia forma non limitatur nisi ex hoc quod in alio recipitur, cui materia commensuratur. In *Essentia* autem Divina non est aliquid in alio receptum, eo quod *esse* ejus est ipsa Divina Natura subsistens; quod in nulla re alia contingit; nam quaelibet res alia habet *esse* receptum, et sic limitatum; et inde est quod *Essentia* Divina ab omnibus distinguitur per hoc quod est in alio non recipi; sicut si esset aliqua albedo existens non in subjecto, ex hoc ipso distingueretur a qualibet albedine in subjecto existente; quamvis in ratione albedinis non esset recepta, et sic nec limitata. Patet ergo quod *Essentia* Divina non est *quid generale in essendo*, cum sit omnibus aliis distincta, sed solum *in causando*; quia id quod est per se, est causa eorum quae per se non sunt. Unde *Esse per se subsistens* est causa omnis *esse* in alio recepti; et ita *Essentia* Divina est intelligibile quod potest determinare intellectum. (D. Thom., Quodlib. VII, a. 1, ad 1^{um}).—Sicut dictum est (in art. 1.^o, ad 1^{um}) prius, duplex est determinatio, scilicet *limitationis* et *distinctionis*. In Divinis autem nullo modo cadit determinatio limitationis; cadit autem ibi determinatio distinctionis dupliciter: uno modo, secundum quod distinguitur per essentiam ab omnibus creatis, ut non limitatum a limitato; alio modo, secundum quod persona distinguitur a persona per relationem originis: quae quidem distinctio non est propter aliquam limitationem, sed *ratione oppositionis* quae est in relatione: unde hanc distinctionem Immensitas Divina non excludit, et per consequens nec pluralitatem personarum. (Quodlib. VII, art. 6.^o)

prescinde de lo significado por las diferencias que contraen y determinan los géneros. Así, por ejemplo, el nombre *substancia* significa algo que puede ser material ó espiritual, y *substancia material*, aunque ya más determinado, significa algo que puede ser viviente o inanimado, y *substancia viviente*, si bien más determinado, significa algo que puede ser planta o animal; y *animal*, más determinado aún, significa algo que puede ser racional ó irracional. De parecido modo, el ente en común, aunque no puede ser género, ni diferencia, ni especie, como se verá luego, sino que trasciende por todas las especies y géneros, se denomina *ens sine additione*, porque nada puede contraerlo ni determinarlo á modo de diferencias lógicas, y porque no hay ni diferencias, ni géneros, ni especies, ni tampoco individuos que no vayan incluidos ya en la significación de *ente*. Mas el ente en común es de tal suerte *ens sine additione*, que puede recibir toda clase de modos y determinaciones; y de hecho, así como no se da sustancia alguna que no sea material ó inmaterial, inanimada ó viviente, ni se da tampoco animal ninguno que no sea irracional ó racional, igualmente tampoco existe ni existir puede el ente en común, sino tal ente singular y determinado y contraído ya á tal modo de ser.

Empero el *ens sine additione* aplicado al Ser Divino recibe sentido muy diferente; pues significa el ser simplicísimo que excluye todo linaje de composiciones, de materia y forma, de partes cuantitativas, de naturaleza y supuesto, de esencia y existencia, de género y diferencia, de sujeto y accidentes; significa el *ser* en toda su pureza y realidad, el ser que es acto puro *in linea entis*; significa el *ser*, que rechaza toda adición de ser, toda añadidura de entidad, toda medida de perfección, porque es inmenso, porque es infinito, porque es el ser en toda su plenitud. Y por consiguiente, el *ens sine additione* predicado del Ser Divino, tan lejos está de confundirse con el ente en común, que reuniendo en su significación juntamente el *summum simpliciter* y el *summum perfectionis*, viene, por el contrario, á expresar el *ser* más uno, más singular, más excelso y elevado sobre todos los seres, el ser incommunicable de Dios.

En una palabra, el ente en común se denomina *ens sine additione*, porque de suyo la razón de ente ni incluye ni excluye adición, y porque cualquiera adición sobreañadida al ente es también ente y participa de la razón del ser. Pero el Ser Divino se denomina *ens sine additione*, porque de suyo excluye necesariamente toda

adición por lo mismo que excluye todo género de composición, porque tal adición está reñida con la idea de Ser Infinito, porque tal adición es absolutamente incompatible con el *Esse Subsistens sine forma* ⁽¹⁾.

ESSE ABSTRACTUM. — Tal es el tercer predicado ó nota característica en que parecen convenir el Ente Infinito y el ente en común, si sólo se atiende á la superficie literal de la denominación: pero que en la realidad encierra sentidos muy opuestos. Al ente en común le conviene la denominación de *ens abstractum*, porque es el término en el orden de las abstracciones del humano entendimiento, la postrer idea en que se resuelven todas nuestras ideas, la noción primera y última en que por vía de análisis se descomponen todos nuestros conceptos y nociones. El ente en común es noción más general que todos los demás conceptos universales, trasciende por todas las categorías, abarca en su significación todo lo que es y todo lo puede ser. Lo cual se prueba manifestamente definiendo ó descomponiendo la noción de *hombre* en dos ideas ó conceptos, v. gr.: *animal racional*; y luego la noción de animal en otros dos conceptos, v. gr.: *viviente con la facultad de sentir*, y luego la noción de viviente en otros dos conceptos, v. gr.: *substancia con la facultad de moverse á si misma*, ó sea dotada de operación inmanente; y luego la noción de substancia en otros dos conceptos, v. gr.: *ente que existe en si mismo sin dependencia de algún otro sujeto*. Pero al llegar aquí, la noción de *ente* fija el *non plus ultra* de todo análisis, porque ya no puede descomponerse en otros dos conceptos, de los cuales el uno incluya la razón de ente y el otro la excluya; pues nada hay que no exprese ó no incluya de alguna manera la *razón de ente*, la cual conviene á todo lo que es ó puede ser, y de cualquier modo que sea; de tal suerte, que

(1) Dicendum, quod aliquid cui non fit *additio*, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut de ratione ejus sit quod non fiat ei *additio*; sicut de ratione animalis irrationalis est ut sit sine ratione. Alio modo intelligitur cui non fit *additio*, quia non est de ratione ejus quod sibi fiat *additio*; sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis ut habeat rationem; sed nec de ratione ejus est ut careat ratione. Primo igitur modo, *esse sine additione*, est *Esse Divinum*; secundo modo, *esse sine additione*, est *esse commune*. (*Sum. Theol.*, I., q. 3, a. 4, ad. 1^u.) — «...Id quod commune est vel universale, sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur... Divinum autem *Esse* est absque additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura; et non solum absque additione, sed etiam absque receptibilitate additionis...» (I. C. Gent., cap. XXVI.) — Véase también (Q. Q. Disp. de Potent., q. 7.^a, a. 2, ad 6^{am}). — De Ente et Essentia, cap. V.

hasta los primeros elementos constitutivos del ente real compuesto participan de la razón de ente ⁽¹⁾.

Mas el *ens abstractum* que se predica de Dios expresa otra cosa muy diferente. Expresa lo que Santo Tomás enseña en la *Suma Teológica*, I, q. 3, a. 4, cuando demuestra que en Dios la esencia se identifica realmente con la existencia, identidad evidentemente deducida de la razón esencial de primer motor, y de primera causa eficiente, y de ente necesario, y de ser por esencia, y de última causa final. Expresa un ser simplicísimo y perfectísimo, acto puro *in linea entis*, como Santo Tomás declara en la cuestión 4.^a. Expresa un Ser Sumo, que es, por consiguiente, Sumo Bien y la Bondad por esencia, como Santo Tomás explica en la cuestión 6.^a. Expresa un ser en quien no hay composición de materia y forma, ni composición de forma y acto de existir, sino que el acto mismo de existir constituye su esencia, su naturaleza y substancia: acto de existir subsistente, infinito según su ser, su poder y su obrar, como Santo Tomás enseña en el art. 1.^o de la cuestión 7.^a.

El ente en común es *ens abstractum* en el orden ideal, mediante la operación del entendimiento; y lo que á ese concepto responde en el orden real, más bien que ente completo, es una entidad inicial é incoada hasta el punto de poder llamarse ente la misma pura potencia *in linea entis* que se denomina materia primera. Mientras que el *ens abstractum*, predicado de Dios, es el Ser, separado de toda potencialidad, de toda materia, de toda forma, de todo sujeto; Ser, separado por la subsistencia de su mismo acto de existir, por la pureza de su misma actualidad, por la elevación de su existencia, por la omnipotencia de su virtud, por la omnimoda inmutabilidad y eternidad y unidad é inmensidad de sus perfecciones sin número consistentes en una sola perfección substancial y subsistente, cuyo propio nombre es: *Esse sine forma, Esse subsistens* ⁽²⁾.

*
* *

(1) Illud autem, quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est *ens*. Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad *ens*. (D. Thom., De verit., q. 1.^a, a. 1.^o)

(2) Tertium, quod eos (aliquos philosophos) in hunc errorem induxit, est divinae simplicitatis consideratio. Quia enim Deus infinitae simplicitatis est, aestimaverunt illud quod in ultimo resolutionis invenitur, eorum quae sunt in nobis, *Deum* esse, quasi simplicissimum; non enim est in infinitum procedere in compositione eorum quae sunt in nobis. In hoc eorum deficit ratio, dum non attenderunt id quod in nobis simplicissimum invenitur, non tam rem completam quam rei aliquid esse. Deo autem simplicitas attribuitur, sicut rei alicui perfecte subsistenti. (D. Thom., I., C. Gent., cap. XXVI.)

Por donde se colige y puede claramente verse cuán diferentes entre si son la idea del ente en común y la idea del Ente Infinito. Ésta representa lo infinito actual, comprensivo de todas las perfecciones en acto; aquélla, un infinito en potencia, en cuanto puede predicarse de todo cuanto existe y puede existir, ó sea de una multitud indefinida de seres. La idea de Ente Infinito representa la esencia divina, singular y distinta de toda otra esencia ó naturaleza, y contiene todas las perfecciones posibles, pero no como posibles, sino como actuales y realmente identificadas con la misma substancia de Dios, v. gr.: la inteligencia, la libertad, el poder, la sabiduría, la justicia y cualquiera otra perfección en cuyo concepto no entra imperfección alguna. Por el contrario, la idea del ente en común de suyo no representa ninguna perfección determinada, sino que las puede significar todas, sean posibles, sean realizadas, incluyendo indistintamente las existentes y las meramente posibles, de tal manera que la razón de ser en común viene á determinarse y particularizarse según el sujeto de quien se predica.

Cuando se dice que Dios es ente *simpliciter*, *sine additione*, *in abstracto*, quiere significarse que Dios es toda realidad, todo perfección positiva, totalmente *ser*, que excluye toda imperfección, toda potencialidad, todo limite, todo *no-ser*; y cuando, por el contrario, se dice que el ente en común es ente *simpliciter*, *sine addito*, *in abstracto*, quiere significarse que de suyo prescinde de todo ser particular, de toda perfección existente, de toda realidad determinada, no en el sentido que expresamente las excluya, sino en cuanto incluye indistintamente todas las cosas, lo existente y lo meramente posible; *id quod est et potest esse*.

Dios es ente *simpliciter* en el orden real; porque identificadas en él la esencia y la existencia, se identifica con la realidad actual, y su naturaleza es ser: *natura essendi*. El ente en común se dice ente *simpliciter* en el orden ideal, al cual corresponde en el orden real todo aquello de quien puede predicarse, quedando determinada su significación general y transcendente por la indole, condición y naturaleza misma del sujeto de quien se predica.

Dios es infinito en acto, infinito *in essendo*, infinito *in causando*, infinito *secundum essentiam*; el ente en común es infinito *in potentia*, infinito *in praedicando*, infinito por la universalidad e indeterminación del concepto expresado que trasciende todas las categorías ó predicamentos.

De la confusión de estos dos infinitos, de estos dos entes denomi-

nados, el uno en el orden metafísico y real, y el otro en el orden lógico e ideal, *ens simpliciter*, *ens sine addito*, *ens abstractum*, provienen el panteísmo lógico de la Edad Media y el panteísmo lógico de la Edad Moderna; el panteísmo de David de Dinant, quien, partiendo del concepto de simplicidad, confundía la idea de Dios con la idea de la materia primera, y el panteísmo de Hegel, quien, partiendo de la idea de *ser puro* por abstracción, confundió el ser en común con el Ser Absoluto.

Muy bien á este propósito escribe el Cardenal González, hablando del panteísmo lógico de Hegel: «Esta confusión consciente ó inconsciente del ser simple y puro *por abstracción*, con el ser simple y puro *por perfección* é infinitad, es la que sirve de base al moderno panteísmo, y con especialidad al panteísmo lógico de Hegel. La *idea* ó el ser puro que sirve de punto de partida á este filósofo para construir su sistema, es el ser puro por abstracción, es decir, el último grado de indeterminación á que puede llegar nuestro entendimiento por medio de la abstracción, aplicando ó atribuyendo en seguida á este *ser simple* por abstracción é indeterminación, lo que corresponde al Ser Absoluto, subsistente en su realidad infinita, puro por razón de su simplicidad, que excluye toda potencialidad. Y no se crea que esta confusión es propia de Hegel ó del panteísmo moderno. Los panteístas de la Edad Media incurrieron en errores análogos, por la misma razón, según nota oportunamente Santo Tomás (Libro I. Contra Gent., cap. XXVI), combatiendo á Amaury de Chartres, David de Dinant y otros panteístas. La filosofía panteísta de la identidad pretende llegar al Ser Absoluto por medio del universal abstracto, llenando el vacío y la indeterminación de este universal, con el universal mismo. De aquí es también, que identifica y confunde el *universal* primero y supremo, con la Causa primera y suprema. Sobre esta confusión de ideas, y sobre esta base tan frágil como la imaginación, á la cual debe su origen, se levanta el edificio todo del panteísmo moderno y principalmente la teoría hegeliana ⁽¹⁾.»

También de esta confusión del ente en común como noción abstracta de nuestro entendimiento, con la noción del Ser Absoluto y Subsistente, trae origen el error de los ontologistas que no sabien-

(1) *Filosofía elemental*, escrita por el Excmo. Sr. D. Fray Zeferino González, Obispo de Córdoba (edición 2.^a, 1876; tomo II, pág. 17). Véase también su *Historia de la Filosofía* (edición 1.^a, tomo III, pág. 280. *Hegel*, pág. 299 y siguientes. *Crítica*).

do ó no acertando á distinguir y separar el *ens universale* del *Ens Actuale et Realissimum*, afirman que Dios es el objeto primero é inmediato que percibe nuestro entendimiento en el momento inicial del uso de razón: doctrina que la Iglesia ha calificado de *perigliosa*, y que ciertamente lo es, ya porque no está basada en la verdad, ya porque abre camino hacia errores condenados como heréticos. Pues una cosa es la noción del *ente en común* cuya idea brota la primera y casi espontáneamente en el enrendimiento humano, previo el ejercicio de los sentidos; y otra cosa muy diferente es la noción del *Infinito*, del *Ser Subsistente*, á la cual no llega el hombre sino mediante largos, profundos y difíciles discursos de la razón, después de haber demostrado ya primero la existencia de Dios, y luego que en Dios se identifican realmente entre sí la esencia y la existencia, de tal modo que el acto mismo de existir constituye la substancia ó naturaleza de Dios. No; estas grandes verdades de la Filosofía Primera, estas altas nociones de la Metafísica, no lucen, no pueden lucir todavía en los umbrales mismos del uso de la razón; sino que se necesita mucho tiempo y mucho ejercicio y estudio, y muy honda meditación, para adquirir tan elevados conocimientos filosóficos de Dios, y aun así, son muy contados los que logran llegar á las cumbres doradas por los resplandores de aquella luz inaccesible en que Dios habita y en cuya entrada se lee escrito el nombre propio de Dios: QUI EST ⁽¹⁾.

(1) Ad ea etiam quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit homini instrui revelatione divinâ; quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis hominibus, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum proveniret: a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est. (*Sum. Theol.*, I., q. 1, a. 1.)—Simpliciter dicendum est quod Deus non est primum quod a nobis cognoscitur; sed magis per creaturas in Dei cognitionem pervenimus, secundum illud Apostoli (Rom. I, 20). Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Primum autem quod intelligitur a nobis secundum statum praesentis vitae, es quidditas rei materialis, quae est nostri intellectûs objectum, ut multoties supra dictum est q. 84, a. 7; q. 85, a. 1, et q. 81, a. 2, ad. 2. (*Sum. Theol.*, I., q. 88, a. 1.)—Oportet ergo quod hoc quod est *Esse*, sit substantia vel natura Dei. Intellectus autem noster hoc modo intelligit *esse* quomodo invenitur in rebus inferioribus, a quibus scientiam capit, in quibus *esse* non est *subsistens*, sed *inhaerens*. Ratio autem invenit quod aliquod *esse subsistens* sit; et ideo, licet hoc quod dicunt *esse*, significetur per modum concretionis, tamen intellectus attribuens *esse* Deo transcendit modum significandi, attribuens Deo id quod significatur, non autem modum significandi. (QQ. Disp. de Potentia, q. 7.^a, a. 2, in corp. et ad 7.^{am}.)

Propositiones a S. Inquisitione damnatae 18 Septemb. 1861, et quae tuto tradi non possunt: «1.^a Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.»—«2.^a *Esse* illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est *Esse Divinum*.»—

§ 2.º

El segundo punto que acerca del *ente en común* trata y dilucida el Doctor Angélico con mucha atención y empeño, es la relación que guarda respecto de las cosas de las cuales se predica. Lo representado por la *idea* de ente, que es la más clara y la primera que informa nuestro entendimiento, ¿es algo que se halla incluido en todas las cosas de la misma manera y que se afirme de todas y de cada una de ellas en el mismo sentido? El concepto de ente, ¿es un concepto unívoco que se puede predicar con verdad de todos los seres, al modo de un género lógico respecto de sus inferiores, como *animal* respecto del hombre y del caballo, como *viviente* respecto del animal y de la planta, como *substantia* respecto de las plantas y de las piedras?

Santo Tomás, siguiendo en esto á Aristóteles, descubre en esta cuestión algo más grave que una mera cuestión dialéctica, algo que trascendiendo los dominios de la Lógica entra de lleno en el mundo real de la Metafísica. Que el concepto común de ente no es género lógico respecto de las cosas de las cuales puede predicarse, aparece manifiesto; pues para ello sería necesario que ese concepto común y universalísimo no incluyera las diferencias mediante las cuales concebimos su determinación y su contracción á los inferiores, como el concepto de *animal* no incluye los de *racional* é *irracional* que le sirven de diferencias contrayendo y determinando su acepción específica en el león, v. gr., y en el hombre. Nada

«3.ª Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur.»—«4.ª Con-
genita Dei tamquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo
involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicate
cognitum habeamus.» — «5.ª Omnes alia ideae non sunt nisi modificationes ideae qua
Deus tamquam ens simpliciter intelligitur.»

Inter 40 propositiones Rosmini a Leone XIII damnatae 14 Decemb. 1887, istae sic per
ordinem habentur: «1.ª In ordine rerum creaturarum immediate manifestatur humano in-
tellectui aliquid divini in seipso, huiusmodi nempe quoad divinam naturam pertineat.»
—«4.ª Esse indeterminatum, quod proculdubio notum est omnibus intelligentiis, est di-
vinum illud quod homini in natura manifestatur.» — «5.ª *Esse* quod homo intuetur, ne-
cesse est ut sit aliquid necessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis
omnium entium contingentium; atque hoc est Deus.» — «6.ª In *esse* quod praescindit a
creaturis et a Deo, quod est *esse indeterminatum*, atque in Deo, esse non indeterminato
sed absoluto, eadem est essentia.» — «9.ª *Esse*, objectum intuitionis, est actus initialis
omnium entium. *Esse* initiale est initium tam cognoscibilium quam subsistentium; est
pariter initium Dei, prout a nobis concipitur, et creaturarum.»

hay ni puede haber de real que no incluya necesaria y explícitamente el concepto de ente, y la diferencia nada añadiría al género que debía ser determinado y contraído por ella. Lo expresado por el nombre y el concepto de *ente* no es ni puede ser de manera alguna *unívoco*, sino solamente *análogo*.

La analogía, empero, puede ser de dos maneras. Una, según que las cosas de las cuales se predica el nombre y el concepto análogo, dicen orden ó relación á otra cosa tercera en la que reside formalmente como en su propio sujeto la cualidad significada por el predicado análogo; así de la *salud* que como sujeto propio posee el hombre, toman su denominación de *sana*, la medicina que la causa, la comida que la conserva y el color que la significa. Y otra, cuando no existe tal orden ó relación á un tercero, sino á uno de los dos sujetos de quienes se predica el concepto análogo; así la substancia y el accidente se denominan análogamente *entes*, según que el accidente dice orden á la substancia, y no porque la substancia y el accidente digan relación á un tercero.

En el primer caso, el predicado análogo dicese superior ó anterior á los sujetos de quienes se predica; en el segundo caso no se da, ni siquiera lógicamente considerada, verdadera anterioridad ó superioridad respecto de uno de ellos por relación al cual el otro se denomina *ente*. De aquí que todos los nombres y todos los conceptos que se predicán con verdad, de Dios y de las criaturas, tienen que decirse *análogos*, no en el primer sentido, sino en el segundo; porque nada hay ni puede haber anterior ó superior á Dios, tratándose de la realidad misma expresada por el nombre y el concepto análogos, que se predica de Dios y de las criaturas, aunque por las criaturas vengamos en conocimiento de Dios, y los nombres que damos á Dios, sean tomados de las criaturas cuyo conocimiento es anterior en nosotros al que tenemos de Dios. ⁽¹⁾

(1) Ea quae de Deo et rebus aliis dicuntur, neque *aequivoce*, neque *univoce*, praedicantur, sed *analogice*; hoc est, secundum ordinem vel respectum ad aliquod unum. Quod quidem dupliciter contingit. Uno modo, secundum quod multa habent respectum ad aliquod unum, sicut secundum respectum ad unam sanitatem animal dicitur *sanum*, ut ejus subjectum; medicina, ut ejus effectivum; cibus, ut ejus conservativum; urina, ut ejus signum. Alio modo, secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum: sicut *ens* de substantia et accidente dicitur sicut quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquod tertium referantur. Hujusmodi ergo nomina de Deo et rebus aliis non dicuntur analogice secundum primum modum; oporteret enim aliquid Deo ponere prius; sed modo secundo. (D. Thomas, I. C. Gent., cap. XX XIV.)

La analogía de nombres, conceptos y predicados se llama de *atribución*, en el primer sentido ó modo; y en el segundo, se dice de *proporción*, según la cual convienen entre sí las cosas en el orden mismo real.—Más esta conveniencia de proporción puede ser también de dos maneras: una exactamente proporcionada, pues proporción es la igualdad de dos razones; y entonces la distancia que media entre los sujetos de la analogía es de tal suerte determinada, que por el uno se puede venir en conocimiento perfecto del otro. Otra, es cuando esa conveniencia de proporción no es rigurosamente exacta, ni de hecho existe la igualdad de dos razones, ni por la determinación de una de ellas puede ser perfectamente determinada la otra, y entonces la conveniencia más bien que de *proporción* es de cierta *proporcionalidad* por la distancia infinita que, no obstante la conveniencia, media entre los sujetos del predicado análogo; y tal es la analogía con que los nombres y conceptos y la realidad por ellos significada se predicán con verdad de Dios y de las criaturas. Ejemplo de esta analogía proporcional, lo pone Santo Tomás en la conveniencia que guardan entre sí los ojos del cuerpo y los ojos del alma, la vista del sentido y la vista del entendimiento. Claro está que el ejemplo se queda todavía muy lejos; y la distancia entre la percepción del sentido y la del entendimiento, aunque grande, no puede servir de medida para calcular la distancia inmensa que separa el ser y las perfecciones de las criaturas, del ser y perfecciones de Dios. Pero, al cabo, es un ejemplo. ⁽¹⁾

*
* *

Si ahora quisiéramos indagar el fundamento de esta analogía de

(1) Dicendum est, quod nec omnino univoce, nec pure aequivoce, nomen scientiae de scientia Dei et nostra praedicatur; sed secundum analogiam; quod nihil est aliud dictum quam secundum proportionem. Convenientia enim secundum proportionem potest esse duplex; et secundum hoc duplex attenditur analogiae communitas. Est enim quaedam convenientia inter ipsa quorum est ad invicem proportio, eo quod habent determinatam distantiam, vel aliam habitudinem ad invicem, sicut binarius cum unitate, eo quod est ejus duplum; convenientia etiam quandoque attenditur duorum ad invicem inter quae non sit proportio, sed magis similitudo duarum ad invicem proportionum; sicut senarius convenit cum quaternario ex eo quod sicut senarius est duplum ternarii, ita quaternarius binarii. Prima ergo convenientia est *proportionis*; secunda autem *proportionalitatis*; unde et secundum modum primae convenientiae invenimus aliquid analogice dictum de duobus quorum unum ad alterum habitudinem habet; sicut *ens* dicitur de *substantia* et *accidente* ex habitudine quam substantia et accidens habet... Quandoque vero dicitur aliquid analogice secundo modo convenientiae; sicut nomen *visus* dicitur de

proporcionalidad en todas cuantas perfecciones se predica á la vez de Dios y de las criaturas, Santo Tomás lo señala y demuestra diciendo que consiste en la relación que guardan las criaturas y Dios con respecto al acto de existir, del cual trae origen la denominación de *ente*; y esa relación no es formalmente otra cosa que la *identidad* de esencia y existencia en Dios y la real composición de esos dos elementos constitutivos de todo ente real subsistente creado. De una manera conviene á Dios la razón de ser, y de otra manera muy diversa conviene á lo que no es Dios; á Dios conviene en virtud misma de su propia esencia, porque en Dios la esencia se identifica con la existencia, y en las criaturas la esencia y el acto de existir se distinguen realmente. Dios es ente por esencia y las criaturas son entes por participación; y de esta diversidad radical *in linea entis* arrancan luego las diferencias en cada uno de los atributos que proporcionalmente se predicán de Dios y de las criaturas. Siendo Dios *ente* por esencia, síguese en rigor lógico que también es *bueno* por esencia, *sabio* por esencia, *justo* por esencia, y todas las demás perfecciones le convienen igualmente por esencia como identificadas que están en la misma substancia divina. Siendo las criaturas *entes* por participación, síguese de aquí también que son *buenas* por participación y cuanto de ellas se afirme en cualquier orden de cualidad y perfección no puede convenirles sino de una manera participada; y así como el acto de existir se distingue de la esencia, así consiguientemente toda perfección ulterior se distingue también de la esencia y del acto mismo de existir, entrando como acto secundario y posterior á la existencia en las categorías del accidente.

Las criaturas son semejantes á Dios, pero Dios no es ni puede decirse que sea semejante á las criaturas; porque la semejanza que media entre los seres por participación, aun los más perfectos y excelentes, y el Ser por esencia, no es semejanza de más y de menos, de grados más ó menos altos en la escala de los seres, sino una semejanza que por más que crezca y se aumente en intensión,

visu corporali et intellectu, eo quod sicut visus est in oculo, ita intellectus est in mente. Quia ergo in his quae primo modo analogice dicuntur, oportet esse aliquam determinatam habitudinem inter ea quibus est aliquid per analogiam commune, impossibile est aliquid per hunc modum analogiae dici de Deo et creatura; quia nulla creatura habet talem habitudinem ad Deum per quam possit divina perfectio determinari. Sed in alio modo analogiae nulla determinata habitudo attenditur inter ea quibus est aliquid per analogiam commune; et ideo secundum illum modum nihil prohibet aliquod nomen analogice dici de Deo et creatura. (De Veritate, q. 2, a. 11.)

nunca puede llegar hasta la igualdad. Es ésta precisamente la cuarta vía *ex gradibus qui in rebus inveniuntur*, para demostrar la existencia de un Primer Ser y de una Primera Verdad y de una Primera Bondad y de una Primera Hermosura que llamamos *Dios*. El más y el menos en la participación del *ser*, de lo verdadero, de lo bueno, de lo bello, ocupan toda la cuarta vía que es tan larga, tan ancha, tan profunda y tan alta como el Universo mundo; pero Dios no está incluido ni encerrado dentro de esa vía cuarta; en Dios no hay grados, no hay medida, no hay límites, no hay más y menos, sino la plenitud misma del ser, el Ser Infinito, el Ser Inmenso, el Ser por esencia, el *Esse Subsistens sine forma*.

He aquí por qué la analogía de nombres y de conceptos y de las perfecciones significadas por los conceptos y nombres cuando se predicán de Dios y de las criaturas, no puede ser *analogía de atribución*, porque nada hay anterior ni superior á Dios y toda la realidad significada por el predicado se halla formal y eminentemente en Dios y totalmente agotada en Dios como sujeto del predicado; tampoco puede ser *analogía de proporción*, hablando propiamente y en rigor filosófico, porque esta analogía de proporción que es igualdad de dos razones, es la que marca los grados de ser, de verdad, de bondad, de nobleza y de excelencia entre los seres por participación escalonados en línea ascendente á lo largo de esa tan fácil y tan difícil, tan poética y tan metafísica *vía cuarta*, en la cual por grandes que sean las distancias entre una esencia y otra esencia, una forma y otra forma, una naturaleza y otra naturaleza, siempre son distancias finitas, siempre sujetas á medida, siempre en proporción que da por resultado la igualdad de dos razones, puesto que son distancias entre *entes* y *entes* por participación; sino que es analogía de *cierta proporcionalidad*, porque la distancia entre el Ser por esencia y los seres por participación es siempre infinita; y por más que se pretenda estrecharla y disminuirla por el aumento de grados en la participación del ser, nunca se logra llegar al término de la escala, porque el término de la vía cuarta es el mismo Ser por esencia; y así todos los seres por participación se asemejan al Ser por esencia y guardan con él la proporción ó semejanza que guardan entre sí el concreto y el abstracto, lo finito y lo infinito, lo cálido y el calor, lo blanco y la blancura, lo luminoso y la luz, si la luz y la blancura y el calor existieran separados de sus respectivos sujetos. Más esta real separación se da en las cualidades espirituales y en las perfecciones *simpliciter sim-*

plices; pero dejando ya de ser cualidades y siendo de por sí subsistentes, como identificadas que están con la misma substancia divina; y así como se dan en lo más alto de la *cuarta vía* formas subsistentes, sin la materia, en el término ya de la vía se llega al Ser Subsistente *sine forma* que lo contraiga ó lo determine ó que le sirva de sujeto ó de medida. Y el *Esse Subsistens sine forma* es la Verdad subsistente, y la Bondad subsistente, y la Sabiduría subsistente, y la Santidad subsistente, y el Amor subsistente, y la Hermosura subsistente, y la Bienaventuranza subsistente, y todas las perfecciones subsistentes en una sola simplicísima é infinita y subsistente perfección, que es la misma substancia de Dios, quien tiene por nombre propio: *Qui est*. ⁽¹⁾

*
* *

Santo Tomás va todavía más allá al tratar esta cuestión de la analogía de proporcionalidad en los predicados comunes á Dios y á las criaturas; pues no solamente rechaza la analogía de proporción rigurosamente tal, y la analogía de atribución, sino que llega á señalar en términos expresos el error del panteísmo como lógica consecuencia de la *univocidad* del ente. En la cuestión segunda de *Veritate* ya antes citada, art. 11: *Utrum scientia aequivoce de Deo et nobis dicatur*, el Angélico Doctor toca la raíz de este problema filosófico, concluyendo que nada puede predicarse de Dios y de las criaturas en sentido unívoco, por cuanto la criatura por perfecta que sea, jamás puede llegar á igualarse con Dios ni en sus

(1) Respondeo dicendum quod impossibile est aliquid univoce praedicari de Deo et creatura... *Ens* non dicitur univoce de substantia et accidente, propter hoc quod substantia est ens tamquam per se habens *esse*, accidens vero tamquam cuius *esse* est *inesse*. Ex quo patet quo diversa habitudo ad *esse* impedit univocam praedicationem entis. Deus autem alio modo se habet ad *esse* quam aliqua alia creatura; nam ipse est *sum esse*, quod nulli aliae creaturae competit. Unde nullo modo univoce de Deo et creatura dicitur; et per consequens nec aliquid aliorum praedicabilem, inter quae est ipsum primum *ens*. Existente enim diversitate in primo, oportet in aliis diversitatem inveniri. ...*Similitudo* creaturae ad Deum deficit a similitudine univocorum in duobus. Primo, quia non est per participationem unius formae, sicut *duo calida* secundum participationem *unius caloris*; hoc enim quod de Deo et creatura dicitur, praedicatur de Deo per essentiam; de creatura vero per participationem; ut sic talis similitudo creaturae ad Deum intelligatur, qualis est *calidi* ad *calorem*, non qualis *calidi* ad *calidius*. Secundo, quia ipsa forma in creatura participata deficit a ratione ejus quod Deus est, sicut calor ignis deficit a ratione virtutis solaris, per quam calorem generat. (De Potentia, q. 7, a. 7, in corp. et ad 2^{am}.)

perfecciones ni en el modo de poseerlas. Y la razón suprema, el *por qué* último de esta imposibilidad, radica, según el Angel de las Escuelas, en la identidad de esencia y existencia en Dios y en la real composición de esencia y existencia en todo lo que no es Dios. Cuantas perfecciones se predicán unívocamente, tratándose de las criaturas, es porque tales perfecciones convienen á las criaturas y les son comunes según la razón de esencia, aunque se distinguen según que existen en los sujetos de quienes se predicán. Ahora bien: en Dios todas las perfecciones se identifican con su propio acto de existir; pues así como la esencia se identifica con la existencia, así también en Dios la sabiduría y el ser sabio son una misma cosa con la existencia identificada con la divina esencia; y como el acto de existir propio de una esencia no puede convenir á otra esencia, es imposible que haya algo común á Dios y á las criaturas, y que las criaturas iguallen á Dios en perfección alguna, por lo mismo que es imposible que el ser de Dios y el ser de las criaturas sean un mismo ser. Lo cual, añade Santo Tomás, acontecería también en las criaturas, si en ellas no se distinguiera realmente la esencia y la existencia. Si en Pedro, v. gr., no hubiera diferencia entre la naturaleza humana y su existencia, entre el hombre que existe y su acto de existir, también sería imposible que la naturaleza humana se predicara unívocamente de Pedro y de Pablo, cuyo existir es diverso, propio, singular é individuo, de tal suerte que no se puede decir que sea *una* la existencia de Pedro y de Pablo, como se dice que es una y común á ambos, según su razón específica, la humana naturaleza. Sin real composición de *id quod est et esse*, de esencia y existencia, no habría lugar para los universales metafísicos ni para los universales lógicos; no se darían en los individuos naturalezas universales que responden á los conceptos universales de nuestra mente; no habría fundamento real para la división de categorías y predicamentos; no habría verdadera conveniencia de naturalezas distintas en número é idénticas en especie, y distintas en especie é idénticas en género. Sin real composición de estos dos elementos constitutivos del ente por participación, á saber *id quod est et esse, substantia et actus existentiae*, no habría predicación unívoca de géneros y de especies, ni tampoco habría diversidad de grados en la participación del ser, ni tampoco habría distinción ni genérica ni específica ni numérica de individuos que participan el ser; sino que todos los individuos serían una sola naturaleza, y todas las naturalezas serían una sola esen-

cia, y todas las esencias serían un solo acto de existir, un solo ser: *Esse Subsistens sine forma*.

Tenemos, pues, que por donde quiera que la consideremos, la *razón de ente* no puede en manera alguna ser *unívoca* ni respecto de Dios y las criaturas, ni tampoco respecto de las criaturas comparadas entre sí. No, respecto de Dios y de las criaturas; porque Dios es ente por esencia y las criaturas son entes por participación, y así no ha lugar en buena lógica sino á la analogía llamada de *proporcionalidad*. No, respecto de las criaturas entre sí; porque son entes por participación, y así no ha lugar sino á la analogía llamada de *proporción* según los diversos modos de participar el *ser*, y estos modos diversos en la participación del ser no son otra cosa que las naturalezas genéricas y específicas que contraen y determinan, no como diferencias, sino como formas y potencias sujetivas, *ipsam naturam essendi*, la cual trasciende por todos los géneros y especies y es participada por todas las naturalezas predicamentales. De tal suerte que la *natura entitatis* nunca puede ser unívoca; pues con la real composición de *id quod est et esse* es *análoga* con analogía de proporción entre los entes por participación, y análoga de proporcionalidad entre éstos y el ente por esencia; y sin esa real composición de *id quod est et esse*, deja, es verdad, de ser análoga, pero no para ser *unívoca*, sino para ser *una y una sola é idéntica* en todos los seres, los cuales en tal caso serían no muchos seres sino un solo ser: *Esse Subsistens*. Y este es precisamente el primero de los siete tan profundos, tan elevados, tan magníficos argumentos aducidos por Santo Tomás en el capítulo LII del libro 2.º de la *Suma contra gentes* ⁽¹⁾ para probar con demostración verdaderamente filo-

(1) Invenitur enim in eis (angelis) aliqua compositio, ex eo quod non est idem in eis *esse et quod est*. Si enim *esse* est subsistens, nihil praeter ipsum *esse* ei adjungitur; quia etiam in his, quorum *esse* non est subsistens, quod inest existenti praeter *esse* ejus, est quidem existenti unitum, non autem est unum cum *esse* ejus nisi per accidens, in quantum est unum subjectum habens *esse* et *id quod est* praeter *esse*; sicut patet quod Socrati, praeter suum *esse* substantiale, inest album, quod quidem diversum est ab ejus *esse* substantiali; non enim est idem *esse* Socratem et *esse* album, nisi per accidens. Si igitur non sit nisi *esse* in aliqua substantia, non remanebit aliquis modus in quo possit ei uniri illud quod est praeter *esse*. *Esse* autem in quantum est *esse*, non potest esse diversum; potest autem diversificari per aliquid quod est praeter *esse*, sicut *esse* lapidis est aliud ab *esse* hominis. Illud igitur, quod est *esse* subsistens, non potest esse nisi unum tantum. Ostensum est autem (lib. I, cap. XXII et cap. XLII) quod Deus est suum *esse* subsistens. Nihil igitur aliud praeter Ipsum potest esse suum *esse*. Oportet igitur, in omni substantia quae est praeter Ipsum, aliud esse *ipsam substantiam* et aliud ejus *esse*. (D. Thom. II. C. Gentes, cap. 52.)

sófica que en los ángeles y en todo cuanto no es Dios se distingue la substancia individua que existe en sí misma, y el acto mismo de existir; pues de lo contrario, resultaría un solo ser y tendríamos el panteísmo. *Omnia essent Unum.*

FRAY NORBERTO DEL PRADO, O. P.

Profesor de la Universidad de Friburgo.

(Continuará.)

Respondeo dicendum, quod impossibile est aliquid univoce praedicari de creatura et Deo... Creatura autem quantumcumque imitetur Deum non potest pertingere ad hoc ut eadem ratione aliquid sibi conveniat et Deo; illa enim quae secundum eandem rationem sunt in diversis, sunt eis communia secundum *rationem substantiae* sive *quidditatis*, sed sunt distincta secundum *esse*. Quidquid autem est in Deo, hoc est suum proprium *esse*; sicut enim *essentia* in eo est idem quod *esse*, ita *scientia* idem est quod *scientem esse* in eo; unde, cum *esse* quod est proprium unius rei, non possit alteri communicari, impossibile est quod creatura pertingat ad eandem rationem habendi aliquid quod habet Deus; sicut impossibile est quod ad idem *e se* perveniat. Similiter etiam in nobis esset; si enim in Petro non differret *homo* et *hominem esse*, impossibile esset quod *homo univoce* diceretur de Petro et Paulo, quibus est *esse* diversum. (De Veritate, q. 2, art. 11.)

ALREDEDOR DE UN "MOTU PROPRIO,,

Íntimo fué el júbilo de que inundó mi alma el *Motu proprio* de Su Santidad Pío X, *Doctoris Angelici*, inserto en *L'Osservatore Romano* del 4 de Julio, donde saboreé la dicha de leerlo.

Lo releía aún, lo escondía en mi espíritu con respetuoso afecto, lo envolvía en imágenes fuertes como el amor tomista, lo besaba con filial ternura, cuando un amigo me sugirió la idea de ponerle un comentario «breve y sencillo, pero veraz y cálido, según el documento lo merece».

Debo decirte, lector amable, que sentí entonces un entusiasmo insólito, como si mi voluntad condensase el que sintieran aquellos robustísimos varones cuya vida fué estudiar y esclarecer á Santo Tomás de Aquino. Á ese entusiasmo sucumbí, escribiéndole al amigo que, con la ayuda de Dios, haría un artículo *cordial*, ya que no tuviese otras más altas cualidades. Es este que te dirijo á ti, si eres, como serás, un sincerísimo católico ansioso de entender y gustar lo que á los de Italia é islas adyacentes dice el Papa.

I

Santo Tomás no muere. Sus fidelísimos discípulos perpetúan su espíritu, su método, sus principios, sus tesis fundamentales, su sistema. H. Natal, D. de Flandes, Javelli, el Ferrariense... Cayetano, el gran Cayetano, más que nadie, apiñó las huestes tomistas y las acaudilló con tal vigor que en la plenitud misma del Renacimiento hizo reverdecir el genio medioeval; sus comentarios, en que se fortaleció aquel insigne Francisco de Vitoria, hábil educador de una nueva generación doctísima que orló de gloria á la española gente, perdurarán cuanto la *Summa Theologicæ*.

En el siglo XVII, y más en el XVIII, hay tomistas que apenas conservan á Santo Tomás, sino en su letra. Sumisos á Aristóteles, especulativos en demasía, empeñados en sutilezas de escuela, olvidan la discusión amplia y á campo raso con Bacon, Hobbes, Descartes, Gassendi, Spinoza, Locke, Hume, Reid y otros filósofos, recluyéndose en un aislamiento de tal índole que esterilizaba, ó punto menos, la inexhausta fecundidad de los principios del tomismo. No es, pues, de maravillar que, en los albores del siglo XIX, tan pocos rompiesen lanzas con la filosofía de Condillac y de los suyos, que agostaba todo conato de sana metafísica, ni con la feroz de los enciclopedistas, que declaraba al orden universal tan fiera guerra.

No era, sin embargo, esa filosofía pedantesca la que mayor recelo debía infundir á los tomistas. En 1781 apareció en Alemania un libro que tendía á demoler por sus bases la filosofía secular. En unas décadas, Kant, Fichte, Schelling y Hegel, constituyeron un idealismo formidable que puso pavor en los más animosos corazones. Cuando, traspuestas las fronteras alemanas, invadía ya las nuestras, sólo casi le hostiliza el humilde presbítero de Vich, que, ecléctico y todo, heredó, en espíritu, á los hercúleos tomistas de otros tiempos.

Ahora rejuvenece el tomismo, ahora es su nuevo valor y sus victorias. En 1853 publicó el jesuita P. Kleutgen un muy concienzudo libro, que, exponiendo y defendiendo la filosofía antigua, orientó hacia el tomismo á filósofos hartos de discurrir sin rumbo fijo. Pero más que ese libro, impulsó á restaurarle el eruditísimo de San Severino, publicado en 1862. En la *Filosofía cristiana* se nutrieron Signorello y Prisco y se inspiraron Liberatore y Zigliara y otros filósofos, perspicuos en sus lides con el idealismo alemán, el positivismo, el ontologismo, el tradicionalismo y demás tendencias ó sistemas de la filosofía contemporánea. Como ellos eran, aunque no tan netos, los tomistas lovanienses, y como ellos, y más que algunos por la amplitud de criterio, el Cardenal González. «Al indicar—dice en la *Conclusión* de sus *Estudios*—la conveniencia de introducir en las Escuelas universitarias la filosofía del Santo Doctor, no pretendemos ni deseamos que esto se verifique en un sentido absoluto, ni de una manera exclusiva. Sobre que esta filosofía es susceptible de mejoras por parte del estilo, método de exposición y formas literarias, puede ser desarrollada y perfeccionada aún en cuanto al fondo, poniéndola en contacto con la filosofía

moderna, cuyas diferentes ramas ó escuelas contienen teorías parciales muy elevadas, procedimientos muy luminosos, ideas y pensamientos muy á propósito para desenvolver y completar la doctrina filosófica de Santo Tomás. Si deseamos, pues, la restauración de la filosofía de Santo Tomás, es porque esta filosofía es la que han profesado en el fondo los metafísicos más eminentes y de doctrinas más sanas...» Una restauración así procuró efectuar en la *Philosophia elementaris*, y más en la *Historia de la filosofía*, y luego más aún en *La Biblia y la Ciencia*, donde iluminó tinieblas para entendimientos no miopes.

Á fortalecer, dirigir, mandar esa restauración vino un tomista que por su majestad á todos vence: León XIII. Viendo el sabio Pontífice que «la causa fecunda de los males que nos aprietan y de los que tememos son los errores filosóficos que han invadido todos los órdenes de la vida social», quiso oponerles, como firmísima valla, un filósofo excelso que intuyó las verdades como un ángel. ¡Día de luz aquel 4 de Agosto de 1879, en que apareció la célebre encíclica *Æterni Patris!* Los que llegamos á los estudios unos diez años después, aún recordamos el entusiasmo que excitó en los tomistas de abolengo.

«Entre los Doctores escolásticos descuella sobremanera, como príncipe y maestro que fué de todos ellos, el Angélico *Tomás de Aquino*, de quien nota muy bien Cayetano que, *por la suma veneración con que honró á los Doctores sagrados, recibió en cierto modo el entendimiento de todos ellos...* De ingenio dócil y agudo, de memoria fácil y tenaz, de vida inmaculada, amador de sola la verdad, instruido copiosísimamente en las ciencias divinas y humanas, con razón fué comparado al sol, pues vivificó el orbe de la tierra con el calor de sus virtudes y extendió por todo él la luz de la doctrina.»

Su filosofía es vastísima. «No hay parte alguna que no tratara con solidez y agudeza juntamente: trató de las leyes del raciocinio, de Dios y de las substancias incorpóreas, del hombre y de otras cosas sensibles, de los actos humanos y de sus principios, de manera tal, que nada se echa de menos, ni la abundancia en la materia de las cuestiones, ni la conveniente disposición de las partes, ni más cumplido acierto en el método, ni mayor firmeza en los principios y vigor en la argumentación, ni la perspicuidad ó propiedad de los términos, ni la facilidad en la explicación de los puntos más abstrusos.»

Es hondísima. «El Angélico Doctor abarcó las conclusiones filosóficas en las razones y principios que, por su considerable latitud, contienen dentro de sí la semilla de innumerables verdades, desarrollada oportunamente, con fruto muy abundante, por los maestros que vinieron después.»

Es victoriosísima. «Alcanzó debelar él solo todos los errores de los tiempos pasados, y proporcionar armas incontrastables con que expugnar y destruir los que sucesivamente habían de nacer en adelante.»

Es cristianísima. «Distinguiendo, además, como era justo, la razón de la fe, aunque uniéndolas entre sí con vínculo de recíproca amistad, mantuvo sus respectivos derechos y atendió á su dignidad de tal manera, que ni la razón, elevada en alas del Doctor Angélico hasta la cumbre del humano saber, apenas puede elevarse ya á más sublime altura, ni á la fe le es dado obtener más eficaces y numerosos auxilios que los que obtuvo gracias á Santo Tomás.»

Y como síntesis de estos y otros mil encomios á Santo Tomás y á su filosofía, les dice León XIII á los Obispos: «Por tanto... os exhortamos con todas nuestras fuerzas á vosotros, venerables hermanos, á que, para honor y defensa de la fe católica, para bien de la sociedad, para el progreso de todas las ciencias, restablezcáis y propaguéis con toda la posible latitud la áurea ciencia de Santo Tomás... Y porque no es razón que en lugar de la verdadera y sincera doctrina sea recibida la fingida ó alterada, procurad que la sabiduría de Santo Tomás *sea bebida en sus propias fuentes*, ó al menos en aquellas corrientes que de ellas proceden puras é integras, según la unánime y segura sentencia de los Doctores; pero de aquellas que, aunque dicen que se derivan de tales fuentes, pero en realidad crecieron recibiendo aguas ajenas y no cierto saludables, procurad tener alejados los ánimos de los jóvenes.»

Bien sabía el perspicacísimo Pontífice las dificultades con que había de luchar esta su *idea*. Ya en la encíclica insinúa la causa: *novitatis studium*. «Este mismo amor de la novedad pareció en algunas partes haber inficionado el ánimo hasta de los filósofos católicos, que es muy común en los hombre ser inducidos á obrar por espíritu de imitación, los cuales, desdeñado el patrimonio de la antigua sabiduría, más que acrecentada y perfeccionada con razones nuevas, quisieron dar á luz teorías y sentencias peregrinas con menguado consejo á la verdad, y no sin detrimento de las ciencias.»

El «amor de la novedad» inficionó ya no sólo á católicos filósofos, sino á católicos teólogos, á católicos apologistas, á católicos historiadores, á católicos exégetas, etc.

En los Estados Unidos, á partir del 1875, el P. Hecker y sus entusiastas discípulos, definiendo el tradicional catolicismo, ponían por las nubes y tendían á estatuir un catolicismo progresivo y casi autónomo, conciliable con el espíritu de los tiempos nuevos. Telance los enalteció en París, en su aplaudidísima conferencia de 18 de Junio de 1892, y los dió más á conocer en toda Francia el abate Klein, vertiendo al francés, en 1897, la *Vida del P. Hecker: The life of Father Hecker*, que en 1881 publicara Elliott. En el Congreso de Friburgo, del 16 al 20 de Agosto del 97, O'Connell los revelaba

Europa. Muy ciertos andaban de su triunfo, cuando León XIII los llamó al orden por su carta al Cardenal Gibbons, *Testem benevolentiae*, de 22 de Enero de 1899.

En Austria, desde 1889, tenía la misma actitud, aunque por vías distintas, el Doctor Schell, teólogo talentoso, pero inquieto, que fué una continua alarma, aun después de prohibir el Índice sus libros á 15 de Diciembre de 1898, hasta su muerte, en 31 de Mayo de 1906. Á Schell siguió, en Alemania, Müller, que formuló sus ideas, en 1893, en *El catolicismo reformando la religión de lo porvenir*, y las divulgó en *Renacimiento*, revista que nació en 1900 y murió á últimos de 1907. Con la actitud de ambos coincidía el historiador Ehrhard en *El catolicismo y el siglo xx*, libro de un éxito enorme, pues, apareciendo en 1901, llegaba á la 12.^a edición en 1902. La efervescencia era inmensa, y más en Munich, donde el reformismo alemán era activísimo. En el aspecto político le capitaneaba el Doctor Kraus, que, empapándose en Rosmini, perseguía sin tregua el fantasma del ultramontanismo que su actitud hostil le sugería.

Más hondo que el reformismo alemán era el francés. En historia era muy audaz Duchesne. En exégesis bíblica éranlo no menos los de la escuela «progresista». En 18 de Noviembre de 1893 quiso cortar los abusos León XIII por la encíclica *Providentissimus Deus*, mas no alcanzó el suceso que anhelaba, especialmente por la siniestra intervención de Loisy. En apologética, desde 1890, seguían un método anti intelectualista Ollé-Laprune, Fonsegrive, Brunetière y más Blondel, que por su ensayo de 1893, *La acción*, la ejerció muy sutil en los espíritus propensos á la «nueva filosofía», la de Kant por Bergson. La situación llegó á ser tan difícil que León XIII

hubo de intervenir por su encíclica al clero francés, *Depuis le jour*, de 8 de Septiembre de 1899, donde dice: «Profundo dolor nos causa saber que ha habido en los años últimos católicos que han creído lícito seguir á remolque de una filosofía que niega á la razón del hombre... el derecho de afirmar nada que esté más allá de sus propias operaciones, sacrificando así á un subjetivismo radical todas las certidumbres que la metafísica tradicional, consagrada por la autoridad de los más vigorosos espíritus, presentaba como necesarios é inquebrantables fundamentos para la demostración de la existencia de Dios, de la espiritualidad é inmortalidad del alma y de la realidad objetiva del mundo exterior. Es profundamente lamentable que este escepticismo doctrinal, de importación extranjera y de origen protestante, haya podido ser tan favorablemente acogido en un país justamente célebre por su amor á la claridad de las ideas y á la del lenguaje.»

Para detallar el frenesí reformista que en esas naciones, y algo en Italia é Inglaterra, arrebatava por entonces á no incultos espíritus, serían necesarios muchos y muy largos volúmenes.

Mas volviendo á mi propósito, sólo diré que, para contrarrestar esas actitudes audaces, esos entusiasmos peligrosos, esas ideas inexactas ó falsas, al prudentísimo León XIII ningún medio le pareció más eficaz que encarecer *opportune et importune* el método, el espíritu y las ideas de Santo Tomás, según las recomendaba ya en la encíclica *Aeterni Patris*. ¿Quién puede reducir á cifra las cartas que con tal fin escribió á Cardenales y Obispos, á sabios de primer orden, á Seminarios, Universidades y Academias, á Corporaciones religiosas tan insignes como la de San Francisco y la Compañía de Jesús? En el agudísimo conflicto entre la Iglesia y la «cultura moderna», León XIII ponía su esperanza, después de Dios, en el Angélico Doctor, mostrándola él con el ejemplo, pues sus ideas de luz cuidaba de encarnar en sus encíclicas, incluso las sociales, como la *Rerum novarum* y la *Graves de communi...* ¡Bendita sea su memoria por los siglos!

*
* * *

En 1903, cuando subió al solio pontificio Pío X, el reformismo hacia esfuerzos gigantescos por inocular en todos los pueblos sus virus modernistas. Recapitulemos.

En Italia, era modernista, cada vez más, el tumultuoso Murri,

por ejemplo, en *Cultura social*, de 1898 á Julio de 1906. Éralo también el exégeta Minocchi en los *Estudios religiosos*, que redactó de 1901 á Diciembre de 1907. El espíritu y las aspiraciones modernistas las vestía de seductora forma literaria Fogazzaro en su novela *El Santo* de 1905, y las exponía impávido en 1907, con otras revistas, *Il Rinnovamento*. El desasosiego era muy grande.

En Francia, el tristemente célebre Loisy, en *El Evangelio y la Iglesia*, de á últimos de 1902, era un nihilista, más peligroso que Harnack, á quien se propuso combatir. Lejos de rectificarse, desbarró más aún en *Alrededor de un pequeño libro*, síntesis del modernismo francés, que dió á luz en 1903. En 4 de Diciembre de ese año prohibía el Índice cinco libros suyos. Lo que después pasó no es menester decirlo aquí: *Sunt lacrimæ rerum*. También modernizaba el psicólogo Laberthonnière, discípulo de Blondel, en sus *Ensayos de filosofía religiosa*, de 1903, y en *El realismo cristiano y el idealismo griego*, de 1904. Y modernizaba Le Roy. ¿Quién no recuerda, por ejemplo, su igneo artículo *¿Qué es un dogma?*, impreso en la *Quincena* el 16 de Abril de 1905? Con estos *leaders* militaba una legión. Sin duda, á Francia la corroía el modernismo.

En Inglaterra, equivalía á Loisy, yendo como él á la vanguardia, aquél Tyrrell, á quien no puedo recordar sin lástima. Revelóse modernista en *Lex orandi*, por el 1904. En 1906 armó un escándalo con su *Carta á un profesor de Universidad*, que publicó merced á una «indiscreción» del *Corriere della Sera*, de Milán. En 1906 también publicó su *Lex credendi*, y en Mayo de 1907, *Por entre Escita y Caribdis*. Después, hasta su muerte, mostróse en libros y en artículos el más feroz enemigo de Roma que puede imaginarse. No sin razón dice el Cardenal Mercier que «el observador más penetrante del movimiento modernista contemporáneo, el más atento á sus tendencias, el que más ha descubierto su espíritu y quizá más profundamente está imbuido en él, es el presbítero inglés Tyrrell.»

En cuanto á Alemania, baste recordar la *Liga de Münster* y su proyecto de *Súplica á S. S. Pío X* para suprimir el Índice.

El celosísimo Pío X quiso desbaratar ese modernismo, demoleedor de Cristo, de la Iglesia, de la fe. Ya en su primera encíclica, *Supremi apostolatus*, de 4 de Octubre de 1903, decía: «Cuidaremos con toda diligencia de evitar que los individuos del clero se dejen fascinar por las seducciones de cierta ciencia nueva y engañosa, en la cual no se aspira el aroma de Jesucristo, y que, valiéndose

de pérfidos y falaces argumentos, se esfuerza por abrir paso á los errores del racionalismo ó del semirracionalismo, contra los cuales prevenía ya el Apóstol á Timoteo, escribiéndole: *Guarda el depósito...*» En la encíclica *Acerbo nimis*, de 15 de Abril de 1905, lamentábase de la ignorancia religiosa en que vive el pueblo. «Y cuando decimos pueblo cristiano, no significamos sólo la plebe ó los hombres de condición humilde..., sino también, y muy especialmente, á aquellos que, si bien no carecen de ingenio y de cultura, y á veces poseen rica erudición profana, sin embargo, en lo que toca á la religión, viven en absoluto inconsiderada é imprudentemente. Dificil es expresar las demás tinieblas en que frecuentemente andan éstos envueltos, y lo que es todavía más doloroso, la tranquilidad con que en ellas descansan.» En sus letras apostólicas *Quoniam*, de 27 de Marzo de 1906, reguló el estudio de la Biblia en los Seminarios de los clérigos, no siendo éste el sólo caso en que á ese estudio proveyó. En la encíclica *Pieni l'animo*, de 28 de Julio de 1906, á los Arzobispos y Obispos de Italia, los exhorta á emplear toda su pastoral solicitud en disipar la atmósfera de autonomía que invaden aún á los que han de regirse por la obediencia y el amor.

Pero donde se decidió Pío X á dar la batalla á los modernistas, es en la alocución consistorial *Accogliano*, de 17 de Abril de 1907. «Vuelve á sonar en el mundo aquel tumultuoso grito, por cuya causa fueron expulsados del cielo los espíritus rebeldes. Y rebeldes en verdad son cuantos en forma dolosa profesan y difunden monstruosos errores acerca de la evolución de los dogmas. Bien véis, Venerables Hermanos, que Nos, que debíamos defender con toda fuerza el depósito que se nos ha confiado, teníamos razón para angustiarnos ante ese asalto, que no es una heregia, sino el compendio y el virus de todas las heregias, pues tiende á socavar los cimientos de la fe y á destruir el cristianismo.»

Unos cuantos jóvenes clérigos italianos del círculo de Murri, recogieron el guante en un escrito que llevaba por título *Quello che vogliamo*. ¡Cómo los cegó su orgullo si pensaron que iba á intimidarse Pío X! El 4 de Julio aprobó y confirmó el decreto *Lamentabili*. El 8 de Septiembre daba la encíclica *Pascendi*.

Gratis la tildaron los modernistas de *Encyclica ferox*. Los modernistas «no es á las ramas ni á los brotes donde aplican la segur, sino á la misma raíz, es decir, á la fe y á sus fibras más profundas. Después, herida esta raíz de vida inmortal, impónense la tarea de hacer circular el virus por todo el árbol: ninguna parte de

la fe católica queda al abrigo de su mano; ninguna, cuya corrupción no intenten.» Y son astutos, ambiguos y oscilantes: no exponen sus ideas en forma sistemática, sino en forma tortuosa, vaga, imprecisa y móvil. «A esto se une en ellos una cosa muy á propósito para engañar: una vida toda actividad, una asiduidad y un ardor singulares en toda clase de estudios y costumbres de ordinario recomendables por su austeridad.» Son muy contumaces. «Nos habíamos esperado—dice el manso y humilde Pío X—que se reconocieran algún día, y por esto habíamos usado con ellos, primero, de dulzura, como hijos; después, de severidad, y, por fin, y bien á pesar nuestro, de reprensiones públicas... Ya es tiempo de quitar la máscara á esos hombres, y de mostrarlos á la Iglesia universal tales como son.»

¡Vaya si se la quita! «Cada modernista reúne y como que mezcla en sí varios personajes, á saber: el filósofo, el creyente, el teólogo, el historiador, el crítico, el apologista, el reformador.» El Papa los desenmascara por maravilloso análisis para definir el modernismo en sus principios y en todas sus secuelas.

Verdad es que dice *passim* que el modernista, en el fondo, es un filósofo que amalgama una falsa filosofía con la fe. El fruto es el modernismo, una filosofía sólo en errores abundosa: *Ex connubio autem falsæ philosophia cum fide illorum systema, tot tantisque erroribus abundans, ortum habuit.* ¿Quiere el lector una sinopsis?

Nuestro espíritu es autónomo. Hace, pues, la verdad; no la recibe. Él hace, á su modo, la revelación, la fe, los dogmas y todas las verdades religiosas. Como él, son aspiración, movimiento, progreso, vida. Ninguna es inmutable, ni Dios mismo, vida universal implícita. Son un perpetuo *feri*. El más excelso espíritu religioso es Cristo. Espíritu sutil, intuitivo, libre, nadie como él sintió esa vida, nadie como él la hizo, nadie como él la reveló. Ser católico es *vivir* ese espíritu, que es todo libertad. La Iglesia oficial no le *vive*: su revelación es advenediza; su fe, fórmulas mentales, áridas; sus dogmas, esas fórmulas inmóviles, inertes; sus sacramentos, magias; su jerarquía, hieratismo; todos sus ritos, letra. ¿Qué es, en suma, sino heteronomía tiranizando los espíritus? Es un Estado opresor, es una secta. Y la Iglesia debe ser esos espíritus colectivamente *viviendo* aquel Cristo, aquel libérrimo Cristo, víctima de la literalista Sinagoga. La Iglesia es católica si *vive* la verdad y el amor y la justicia, si *vive* la humanidad eterna *recreándose* en un inextinguible *devenir*...

¿No le parece al lector que con razón define Pío X el modernismo *omnium hæreseon conlectum*? Jugo de ellas, sangre de ellas es.

Esa híbrida filosofía hunde sus raíces en Kant, aunque los modernistas nos lo nieguen. Resumiendo Kant su *Critica de la razón pura* en el Prefacio de la 2.^a edición, escribe: «Yo no puedo jamás admitir á Dios, ni la libertad, ni la inmortalidad, sin quitar al mismo tiempo á la razón especulativa sus pretensiones injustas á vistas transcendentales. Porque, para llegar á estas vistas, es menester que ella utilice principios que no se extienden de hecho sino á los objetos de la experiencia posible, pero que, desde el momento en que se les aplica á lo que no puede ser objeto de experiencia, transforman realmente esta cosa en fenómeno y declaran imposible toda *extensión práctica* de la razón pura. He debido, pues, suprimir el *saber* para sustituirle con la *creencia*.» ¿Cómo le sustituye? Eso nos lo dice en la otra *Critica*.

La razón es *práctica* si encierra una ley que pueda *a priori* determinar la voluntad, no por su *materia*, es decir, por un objeto cualquiera deseable, sino por su *forma*, es decir, por un modo abstracto que incluya la conducta que ha de observar en todas las circunstancias del vivir. La ley es: *Haz según máxima que pueda ser legislación universal para todos*. Esa ley es *clara* aun para los entendimientos más vulgares. Sirve á todos para *discernir* y calificar las acciones. Es tan *venerada* que inspiran horror ó desdén los que la niegan. Es tan *sublime* que excita entusiasmo y admiración el que la cumple. Es una *voz interior* tan penetrante que turba y espanta al criminal más osado y le obliga á esconderse de sí mismo por no oírla.

Todos sentimos esa ley. Nos la impone la razón como un *dato* suyo que la anuncia como originalmente legislativa. Que la razón lo es, porque es *autónoma*, como también la voluntad, por ser ambas facultades *inmanentes*. Tanto que «la ley moral no expresa otra cosa que la *autonomía* de la razón pura práctica, es decir, de la libertad, y esta autonomía es la condición formal de todas las máximas, la sola condición por la que ellas pueden acordarse con la ley práctica suprema.»

La ley moral es un imperativo categórico que nos manda acciones á ella conformes. Esas acciones, conformes á la ley, *por ser ley*, son el *deber*. Desde ese punto de vista, la ley es: *Haz el deber por el deber*. El cual radica en la *personalidad*: el hombre, como ser inteligible, es *fin en sí*, no medio.

La ley moral es anterior al bien. Sin embargo, la razón práctica, no menos que la voluntad, busca un bien que sea condición incondicionada de los bienes particulares que ansían los apetitos á que obedece el hombre como *fenómeno*, es decir, como sensible. Ese bien que busca la razón es el *soberano bien*, que puede él determinar la voluntad si en su concepto se envuelve la ley á título de condición suprema. ¿Y qué es el soberano bien? Le constituyen la felicidad y la virtud. En ese respecto, la ley moral es: *Haz por realizar el soberano bien*.

La ley moral postula la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. La *libertad*, porque implica una voluntad pura, autónoma, superior á los bajos apetitos. La *inmortalidad*, porque nos manda realizar el soberano bien; luego la virtud, luego el *progreso indefinido* hacia la perfecta conformidad á él. Mas este progreso exige que el ser racional persista indefinidamente. La *existencia de Dios*, porque nos manda realizar el soberano bien: luego la felicidad. La cual no es posible si Dios no es. Los tres postulados «parten todos del principio fundamental de la moralidad, que no es un postulado, sino una ley por la cual la razón determina inmediatamente la voluntad».

¿Cómo entiende Kant el «postulado»? La ley nos impone como un deber el realizar el soberano bien. Luego implica la condición necesaria para realizarle. El postulado es esa condición. Es, pues, una verdad que satisface á una indigencia que la ley moral entraña. Pero si la ley implica para nosotros esa condición, esa verdad, es si queremos cumplir el deber que nos impone. Y como éste lo cumplimos libérrimamente, se sigue que es el postulado una verdad que nosotros libérrimamente afirmamos. Es una *adhesión*, una *fe* voluntaria, una *creencia*, y, por tanto, una *certeza subjetiva*. Entiende, pues, Kant por el «postulado» una verdad que no es dada al sujeto por un *saber*, sino por una *creencia*, un acto moral que funda para él un objeto. Yo sé que mi razón especulativa no me *demuestra* que existe Dios. Dios no me es dado por el *saber*. Mas oigo la ley moral que dice: «Debes realizar el soberano bien». Sé que *puedo* cumplir esa ley sublime: *quiero* cumplirla por un acto á ella conforme, que realice el soberano bien. Ese acto mio ¿lo realizaré? No, si es que no existe Dios. Debo, pues, *suponer*, *creer* que Dios existe. Dios me es dado por un acto moral. Dios es un *postulado* para mí.

Así sustituye Kant el *saber* con la *creencia*: por ella quiso instau-

rar á Dios, la libertad y la inmortalidad, que por el *saber* llegó á abolir. Por una *Crítica* establece el agnosticismo; por la otra anticipó, sugirió el inmanentismo. ¿Será, pues, mucho decir que en él hunde sus raíces esa híbrida filosofía modernista que en esos dos principios se resume? Claro que no le reproduce *ad litteram*. Ha «transpuesto» sus *Críticas*; pero no pudiera nutrirse y subsistir si ellas no fuesen.

Lo cierto es que el modernismo causaba enormes estragos. «Deploramos — dice el Papa — que gran número de jóvenes de grandes esperanzas y que prestarían á la Iglesia óptimos servicios, hayan salido fuera del camino recto. Lloramos á muchísimos que, si bien no han ido tan allá, por haber respirado un aire corrompido, suelen pensar, hablar y escribir más libremente de lo que conviene á católicos... A este torrente de gravísimos errores que oculta y abiertamente va progresando, se opuso enérgicamente, con doctrinas y con hechos, nuestro predecesor León XIII, de feliz memoria, especialmente con relación á las Santas Escrituras. Pero ya vemos que los modernistas no se asustan fácilmente de estas armas: afectando el mayor respeto y suma humildad, tergiversaron en su favor las palabras del Pontífice é interpretaron sus actos como dirigidos á otros. Así, el mal ha venido tomando cada día más fuerza. Habíamos, pues, decidido, venerables hermanos, no esperar más y tomar las medidas más enérgicas».

Y ¿qué medidas toma? La fundamental es la misma que tomaba León XIII: recomendar, ordenar que se adopte la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Oigamos al Pontífice:

«Lo primero, en cuanto á los estudios, queremos y decididamente ordenamos que como fundamento de los estudios sagrados se ponga la filosofía escolástica... E importa mucho advertir que esta filosofía escolástica que mandamos se siga, es principalmente la enseñada por Santo Tomás de Aquino; de la cual queremos que cuanto fué sancionado por nuestro antecesor se considere en vigor pleno, y Nos, en cuanto fuere menester, lo renovamos y confirmamos y mandamos que estrictamente lo observen todos. Si en algún Seminario no se observó estrictamente, cuidarán los Obispos de urgir y exigir que en lo sucesivo se observe. Lo mismo mandamos á los superiores de las Órdenes religiosas. Mas á los profesores les advertimos se persuadan bien de que el apartarse del Aquinatense, especialmente en cosas metafísicas, no se hace sin grave daño».

Ni es esta la primera vez que así recomienda el Papa la filosofía de Santo Tomás, ni había de ser la última. Ya en el breve *In præcipuis*, de 23 de Enero de 1904, confirmaba cuanto, para restaurarla, había sancionado León XIII. A este documento alude él en una epístola gratulatoria, de 6 de Febrero de 1906, al Obispo de San Galo por el nuevo Colegio Albertino de Friburgo, insistiendo en los mismos conceptos. En la encíclica *Pieni l'animo* recuerda y encarece el documento *expraessis terminis*. En la carta *Vers la fin*, de 6 de Mayo de 1907, al Cardenal Richard y á los otros Arzobispos y Obispos protectores del Instituto Católico de París, les dice: «Respecto á la filosofía, os pedimos que jamás permitáis que en vuestros Seminarios se descuide la observancia de las reglas que con tanta previsión dictó nuestro predecesor en su encíclica *Aeterni Patris*: es este un punto de muy grande importancia para el sostén y la defensa de la fe». Esa misma idea la acentúa en la carta al dominico P. Pégues, de 17 de Noviembre de 1907, felicitándole por los dos volúmenes que le envió de su traducción francesa de la *Summa*, pues le dice que los que se apartan de Santo Tomás al fin vienen á dar en el escollo de separarse de la Iglesia: *Qui a Thoma discedunt iidem videntur eo ad ultimum agi ut ab Ecclesia desciscant*. En 11 de Julio de 1908 felicita con efusiva ternura á los profesores de la Facultad de Teología de Friburgo, porque, unánimes todos en rechazar los sofismas de los *modernistas*, «tocan las fuentes de la sacra doctrina y de la más íntima filosofía por la rica vena del Doctor Aquinatense». En 23 de Noviembre de 1908 le dice al director de *Revue thomiste*, P. Montagne: «Tienes á tu cargo una labor, á la verdad, no fácil..., porque muchos hoy, apasionados por las novedades, ó desdeñan la antigua sabiduría de Tomás, aunque sin intermisión la Sede Apostólica la alabe, ó ciertamente no la estiman en tanto cuanto es justo.» Y confía en que él, el P. Montagne y sus colaboradores, vencidos los obstáculos, «propagando la incorrupta é íntegra doctrina del Aquinatense á los mismos extraños á la cristiana filosofía, los lleven poco á poco á esa fuente del saber, en toda clase de estudios fuente ubérrima». Lo mismo, en el fondo, escribe al Rector y profesores de la Universidad de Manila en 7 de Marzo de 1909 y al P. Lottini en 9 de Agosto de 1910.

Los *modernistas* no se daban á partido. Colectivamente criticaron la encíclica *Pascendi* los *modernistas* italianos y luego los franceses, y, en particular, Murri, Loisy y Tirrel, por no enumerar

aquí sino los jefes, que en mil otros modos desplegaban una energía digna de mejor causa. Trataron de constituir una organización mundial por odio á Roma: un portaestandarte era la soez *Rexue moderniste internationale*, que en 1910 apareció en Ginebra. Su Santidad manifiesta esa situación de los espíritus en el *motu proprio* de 1.º de Septiembre de 1910: *Sacrorum antistitum neminem latere arbitramur, vaferrimum hominum genus, modernistas, persona quam induerant illis detracta per encyclicas litteras PASCENDI DOMINICI GREGIS, consilia pacis in Ecclesia turbandae non abjecisse. Haud enim intermiserunt novos aucupari et in clandestinum fædus ascire socios...* Y allí, además de dictar medidas nuevas, confirma las de la encíclica *Pascendi*, y entre ellas, claro, la fundamental, la relativa á la filosofía del Angélico Doctor. Esa filosofía no la olvida: esa la inculca *opportune et infortune*, ni más ni menos que si la fe y ella tuviesen un interés común. En 11 de Julio de 1911 escribe á nuestro Rmo. P. Cormier: «Os doy íntimas gracias por la relación que me exhibisteis después de la visita á la Facultad teológica de la Universidad de Friburgo, dirigida por vuestros amados hermanos los Dominicanos. A la verdad, no puedo menos de alegrarme por la noticia que me habéis dado de su enseñanza, fundada en los principios así filosóficos como teológicos del Aquinate, y en todo conforme á las normas establecidas por esta apostólica Sede como diques á la invasión de los errores modernos.» Dándole gracias al dominico P. Hugon por el envío de su *Cursus philosophiae thomisticae*, en 16 de Julio de 1913, tras de ensalzar á Santo Tomás como á «gran doctor que nunca envejece», escribe así: «Según muchas veces afirmamos, *nada es tan útil á la Iglesia* como el que la sabiduría del Angélico Doctor presida á los más graves estudios del clero joven».

Aún más que lo transcrito en estas páginas escribe ó dice nuestro Santísimo Padre Pío X. Pero ¿á qué alegrarlo si todos sus entusiasmos por Santo Tomás los supera el *motu proprio* del 29 de Junio de este año de 1914?

Bonum est nos hic esse.

(*Se concluirá.*)

FR. MATÍAS GARCIA, O. P.

CUESTIONES MÍSTICAS

§ II. — *Cuán deseable sea la divina contemplación por los grandísimos bienes que trae consigo.*

«Esta doctrina—de que todos, aun los que se encuentran en la *vía ordinaria*, pueden desear y pedir la unión mística como un poderoso medio de santificación — reconoce el mismo P. Poulain ⁽¹⁾, se apoya en que la unión mística no tiene en sí inconvenientes, sino sólo *inmensas ventajas*.» No somos tan exigentes, en materia de condiciones, cuando se trata de otros deseos nuestros, según el P. Sandeo advierte. «Aun cuando la contemplación pura, dice él ⁽²⁾, no fuera absolutamente buena en sí, aun cuando sólo tuviera una bondad mezclada de imperfección, no por eso estaría en peor condición que una multitud de bienes naturales, de alma y de cuerpo, tales como la sutileza de ingenio, la tenacidad de la memoria, el talento artístico, la ciencia, la salud, la fuerza física, la bondad y otras mil cosas análogas. Y sin embargo, todo esto es lícito pedirlo.»

«Además, ¿por qué no ha de poder, el que está en un grado de oración, desear el siguiente? Ninguna buena razón hay que pueda oponérsele; antes la naturaleza de las cosas, y por tanto, el plan divino, admiten que se busque una perfección cada vez mayor. Esta es, podemos decir, la *doctrina común de los místicos*; si bien algunos la restringen al caso en que uno se sienta movido de una inspiración del Espíritu Santo ⁽³⁾, y otros á cuando se haya recibido ya alguna gracia mística.» ⁽⁴⁾

«Por lo que hace á las almas que tienen ya un *comienzo* de las gracias místicas, advierte desde luego el mismo autor (*ib.*, núm. 6), siempre se ha admitido que pueden tener el deseo de adelantar en esa vía. Porque si Dios ha puesto un *germen* en su alma, es para hacerlo fructificar. Desearlo, pues, es conformarse con la voluntad de Dios.»

(1) *Des Grâces d'oraison*, 3.^a ed., c. XXIII, núm. 9-10.

(2) *Theol. myst.*, p. 198; *Comment. de contempl. pura*, ex. 5, disq. 15.

(3) Scaramelli, tr. 3, c. XXXII.

(4) San Ligorio, *Homo apost.*, Append. 1, núm. 13.

Mas los verdaderos *gérmenes* de esas gracias son, como queda dicho, los dones del Espíritu Santo, los cuales en *todos* los justos se hallan por lo menos como en estado de *hábitos*, y éstos de suyo tienden á la *actuación* y la reclaman, de tal modo, que nos *obligan* á pedirla y procurarla con sumo interés.

No hay, pues, en estas altas aspiraciones y ardientes peticiones, conforme hemos dicho en la *Evolución Mística* (p. 591), ni «la menor presunción, como no la hay en el buen deseo de comulgar por dar gusto á Dios y alimentar y fortalecer nuestra pobre alma. La presunción estaría en desear esos dones por vanagloria; mas no cuando se desean precisamente para mayor apoyo de nuestra flaqueza, para mejor fundarnos en la verdadera humildad y en todas las demás virtudes y poder «crecer en gracia y conocimiento de Dios», y «en todo, según Jesucristo, hasta llegar á la madurez de *varones perfectos* y verdaderamente espirituales». Y ya sabemos que nadie lo podrá ser sin estar *animado, dirigido y gobernado* del Divino Espíritu, y por tanto enriquecido de sus preciosísimos dones. Si el sentimiento de la propia indignidad contiene, el de la caridad alienta: y el alma fervorosa, dice San Bernardo, desde un principio desea y pide con ansia el *beso de la boca de su Amado*, aunque entre tanto se contente con el de sus pies, ejercitándose en obras de humildad, con que más tarde ó más temprano logrará oír la voz que le dice: *Ascende superius...* ⁽¹⁾.

»La *unión mística*, en sí misma, es un grandísimo bien, exento de peligros, que no tiene motivos sino para ser en sumo grado estimada y deseada ⁽²⁾. Si los favores sensibles, ó realmente *extraordinarios*, que se

(1) «Gratias de osculo pedum, gratias et de manus: sed si cura est illi ulla de me, osculetur me osculo oris sui. Non sum ingrata, sed amo. Accepi, fateor, meritis potiora, sed prorsus inferiora votis. Desiderio feror, non ratione. Ne quaeso causemini presumptionem, ubi affectio urget. Pudor sane reclamatur, sed superat amor. Non ignoro quod honor Regis iudicium diligit, sed praeceptum amor nec iudicium praestolatur, nec consilio temperatur, nec pudore frenatur, nec rationi subicitur. Rogo, supplico, flagito: Osculetur me osculo oris sui.»—SAN BERNARDO, *In Cánt. Serm. 9*.

(2) «De tanta eficacia es, advierte (*ibid.*), el mismo Santo Doctor, el ósculo santo, que tan pronto como el alma lo recibe, concibe los sentimientos del Verbo divino y queda llena de devoción y de frutos de bendición y dulzura.»—«Nil in hac vita dulcius sentitur, añade en otro lugar (*Medit.*, c. VII), nil avidius sumitur, nil ita mentem ab amore mundi separat, nil sic animam contra tentationem roborat, nil hominem ita excitat et adjuvat ad omne opus bonum et ad omnem laborem, quam gratia contemplationis.»—«Contemplativae vitae, habia dicho ya San Gregorio (*Hom. 2 in Ezech.*), amabilis valde dulcedo est, quae super semetipsam animam rapit, coelestia appetit, terrena autem debere esse contemptui ostendit, et spiritualia mentis oculis patefacit.»—«La gracia de la contemplación, advierte Hugo de San Victor (*De Anima*, l. 3, c. XLIX), no sólo purifica de todo apego mundano, sino que también santifica y enciende en el amor de los bienes celestiales. Quien, gracias a las inspiraciones y luces del Espíritu Santo, ha sido elevado á la contemplación, recibe las arras de la eterna felicidad... Mas para ser así elevados, es menester abstenerse, no sólo de las malas obras, sino también de los pensamientos inúti-

traducen en *exterioridades* á veces chocantes, y las revelaciones *exdeicas* —ó sea relativas á las criaturas—, aunque cosas buenas y provechosas de suyo, pueden ofrecer peligros y prestarse á vanidad (y por lo mismo, *per accidens*, ser temibles, aunque no *per se*), la *intima unión y comunicación con Dios*, en que está nuestra verdadera felicidad y santidad, y todas las revelaciones *indeicas*—que de suyo producen grandes aumentos de virtud, de gracia y del propio conocimiento, así como del divino— nada tienen por qué sernos recelosas; en todo y por todo son buenas y provechosas, y, por lo mismo, amables y deseables.» ⁽¹⁾

«La contemplación, reconoce Ribet ⁽²⁾, es fuente de tantas gracias, tiene tal eficacia para desprender de las criaturas y unir con Dios, y, en una palabra, realiza con tanta rapidez y energía la perfección espiritual, que las almas ansiosas de ésta no pueden menos de suspirar por aquel bien *incomparable*, aunque deben fijarse tan sólo en la gracia de la unión y no en los efectos maravillosos que pueden acompañarla.»

«De toda esta doctrina resulta con evidencia, escribe la Abadesa de Solesmes ⁽³⁾, que la contemplación sobrenatural es una gracia *muy deseable* y que *debemos pedirle continuamente* á Dios con toda humildad y reve-

les.» Por eso el gran San Agustín con tanto ardor clamaba pidiendo esa perfecta pureza, calma, paz, silencio, gozo y descanso del corazón y del alma, diciendo: (*in Ps. 94*): «Quiescat in te, Deus meus, cor meum; cor meum enim est mare magnum, tumens fluctibus. ... Confugiat, Domine, mens mea sub umbra alarum tuarum ab aestibus cogitationum hujus saeculi, ubi in tui refrigerii temperamento absconsa, laetabunda cantet et dicat: *In pace in idipsum dormiam et requiescam*. ... Quid enim pulchrius, quidve dulcius, quam inter tenebras hujus vitae, multasque amaritudines divinae dulcedinis inhiare? ... O quam bene et optime est tunc animae amorosae, exclama Dionisio Cartujo (*De Fonte lucis*, art. 17), quam serena, quam jucunda, quam coeliformia ac tranquilla sunt omnia tunc in ea. Ubi tunc nebula viciorum? turbines passionum? involuciones phantasmatum? varietates distractionum? inquietudo tentationum? Nonne a praesentia Solis justitiae, a conspectu et ardore atque fulgure Solis sapientiae fugiunt omnia illa?»

(1) «Omnibus spiritualibus athleticis, escribe el P. Tomás de Jesús (*De Contemplat. div.*, l. 1, c. IX, Antuerpiae, 1620), fas est ad supernaturalem hunc contemplationis gradum aspirare, et quantum in se est conari... Gratias vero sive dona Dei, quae *gratis data* nuncupantur, ut sunt prophetia, linguarum genera, apparitiones imaginariae vel corporeae nec procurare nec desiderare licebit: esset enim hoc superbiae conjectura notissima. Ad donum vero sapientiae sive intellectus, a quibus radii divinae lucis profluentes universam animae regionem illustrant, ac amoris ardentissimi igne accendunt, honestissimum est cum discretione conari, ac se omnino disponere; cum hujusmodi donum sit *efficacissimum medium majoris perfectionis comparandae*. ... Ex his conicere licet, contemplationis gratiam modo perfectis, modo incipientibus dari, et quod omnibus liceat eam desiderare, ac per cordis puritatem inquirere et procurare.» — «Cum ergo contemplatio tantum bonum sit, sanctum et expediens est omnibus, cum Spiritus prudentia ad eam aspirare... Contemplationem a Deo petere expedit et sanctum est.» — SCHRAM. *Theol. myst.*, § 255-256. «Todos los fieles, decía San Buenaventura (*II Sent.*, D. 73, a. 2, q. 3, ad 6), deberían aspirar á este sublime conocimiento de Dios.»

(2) *Mystique*, t. 1, c. V, p. 112, 1895.

(3) *La Vie spirituelle*, c. XV.

rencia... Pero en esta contemplación infusa hay que distinguir las *gracias gratis datas*, los dones *extraordinarios*, acompañados de manifestaciones exteriores, y las *gracias santificantes*, que son las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo, puestos en acción por un favor especial. Las primeras no se deben (*per accidens*) desear; mas las segundas, por el contrario, son objeto de un deseo legítimo: *Aemulmini charismata meliora* (I Cor. 12, 31); con tal que este deseo sea humilde, moderado y acompañado de la práctica de las virtudes sólidas y aun de las virtudes heroicas. Cada cosa debe ser buscada en razón de su perfección: y el acto de la contemplación es... lo que mejor conviene á nuestro carácter de hijos de Dios. Ejercitarnos en el conocimiento y amor de la Verdad eterna, recibir una comunicación especialísima de los dones del Espíritu Santo, y, en fin, estar unidos á Dios con toda el alma, ¿no es el más deseable gozo de esta vida?» (*Sap.* 8, 16).

La divina contemplación es la verdadera «ciencia del espíritu», la cual, según advierte el V. P. L. de la Puente (1), «enseña el camino de la perfecta santidad y el trato más secreto y familiar con Dios y sus ocultos misterios, y por esto se llama *mística*, secreta ó escondida. La cual se va ganando con las obras de la vida contemplativa..., lección, meditación..., oración en que se piden á Dios sus dones y amorosa contemplación de sus grandezas, en que consiste la perfección de esta soberana ciencia, de cuyas excelencias pondré aquí una breve suma, para que todos nos aficcionemos á pretenderla».

Conforme á esto, dice muy bien—resumiendo al dominico P. Vallgornera (q. 3, d. 3, a. 3)—el ilustre Obispo carmelita P. Antonio del Espíritu Santo (tr. 3, d. 4, s. 4, N. 224-8): Teniendo, como tiene, la contemplación sobrenatural en alto grado las tres razones de bien; es decir, siendo un bien á la vez sumamente *honesto*, *útil* y *delectable*, todos los fieles no sólo pueden, sino que deben aspirar á ella como á la «mejor parte». Y la contemplación es *honestísima*, pues tiene por principio al Espíritu Santo; por objeto, al mismo Dios; por fin, la íntima unión con Él; y por sujeto, el entendimiento elevado mediante los siete dones; y así, por todos estos conceptos, no cabe mayor honestidad. Es además *utilísima*, pues con ella se adquieren los mayores méritos para la vida eterna. Y es, por fin, *delectabilísima*, pues consiste en el trato íntimo con el Dios de toda consolación (2).

(1) *Guía espír.* Introd.

(2) «Supernaturalis contemplationis scopus sive finis, decía ya el P. Tomás de Jesús (*De Contempl. div.*, l. 1, c. VI), est unio arcana et felicissima cum Deo per amorem fructivum: concedit enim Deus donum hoc contemplationis animabus sanctis, ut eas ad perfectam per amorem unionem ac transformationem in ipsum Deum perducat: est enim haec unio hujus vitae beatitudo, si quae contingere potest in hac mortali peregrinatione. Et vere contemplatio, quae miro modo Dei amorem excitat, et desiderium intimae unionis ac transformationis in ipsum dilectum inflammat. Est praeterea contemplatio

No importa, añade, que ofrezca sus dificultades y peligros, pues éstos no son tantos como los de la misma vida activa, y aquéllas se superan muy bien con la ayuda de la gracia, la cual no nos faltará si perseveramos fieles.

Y así como, á pesar de las dificultades que ofrece la fiel práctica de la virtud, debemos, observa Vallgornera (l. c.), aspirar á la más perfecta humildad y mansedumbre, y á todas las demás virtudes en grado heroico, ¿por qué no hemos de aspirar también á la más perfecta oración? No se diga que esto es presuntuoso; pues la presunción solamente estaría en querer llegar de repente á lo sumo, sin pasar por los grados intermedios, es decir, sin ir avanzando con el continuo ejercicio y perfeccionamiento de las virtudes ⁽¹⁾.

Así, todos podemos y debemos aspirar á ella ardientemente, por lo mismo que en ella está nuestra mayor perfección, y, lográndola, seríamos, no sólo más dichosos, sino también incomparablemente más útiles á los demás que con cuanto pudiéramos hacer en la simple vida ascética ó activa ⁽²⁾; pues nada hay tan excelente, tan glorioso, ni tan fructuoso en la Iglesia como esa mística ciencia de los santos ⁽³⁾.

ultimus et aliis perfectior gradus, huic felicissimae unionis immediatus, ac in quo Spiritus Sanctus iustorum animas mira quadam luce, medio sapientiae dono, interius illustrat, ardentissimo inflammat amore, ac demum jucundissima exultatione in Deum extra se positas, et a seipsis alienas transformat. » « In supernaturali et infusa contemplatione añade (*ib.*, c. VII), Deus aperit coelum mentibus contemplativis, ac ingressis illis profundissima suae gloriae arcana revelat. »

(1) « Ut anima debite ad Deum tendat, et ut ei intime uniatur, vult ad advertir, non debet statim temere ad ejus dulces amplexus et ad oris osculum aspirare: sed prius velut humilis ancilla ad pedum osculum in via purgativa accedat, Magdalenam imitata; deinde velut filia dilecta ad osculum manuum properet in via illuminativa; et denique velut sponsa dilectissima ad sacrum oris osculum fidenter in via unitiva consurgat: sic enim ipso Domino admittente tam arcte cum eo conjungetur, quod erit unus cum ipso spiritus. » VALLGORNERA, *Theol. myst.*, q. 4, d. 1, a. 12, núm. 932.

(2) Cf. SANTO TOMÁS, 2-2, q. 182, a. 2, ad. 3; SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cánt. espir.*, anot. a cano. 29; y nuestra obra *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, I, p. 240.

(3) « *Debent omnes*, dice en resumen Vallgornera (*Theol. myst.*, q. 3, d. 3, a. 3, número 430-1), ad supernaturalem contemplationem aspirare... Contemplatio supernaturalis habet spirituales decorem: ergo est appetibilis... Ex parte principii habet Spiritum Sanctum cum suis donis influentem; habet pro objecto ipsum Deum in seipso consideratum...; finem habet intimam animae cum Deo summe dilecto unionem fructivam; subjectum habet intellectum hominis Spiritus Sancti donis illustratum, et ipsa propter se diligetur, cum sit actus vitae perfectissimus, sibi que sufficientissimus... Expedit ad perfectissimam humilitatem, ad perfectissimam mansuetudinem et ad reliquas virtutes in perfectissimo gradu conari. Cur non expedit ad perfectissimam orationem contendere? Profecto expedit magnam sanctitatem desiderare, et nequaquam in infimis desideris nos continere; expedit etiam hanc summis precibus efflagitare ad gloriam Dei, ut ei magis ac magis placeamus...: ergo et divinam contemplationem... Vitiosum esset et praesumptuosum quod aliquis in statu imperfectae virtutis existens, attentaret statim assequi ea quae sunt perfectae virtutis. Sed si quis ad hoc tenderet, ut proficiat in virtutem perfectam, hoc non est praesumptuosum, nec vitiosum... Et sic nihil utilius

Y si todos deben por eso aspirar á la contemplación sobrenatural y emplear para lograrla los medios más adecuados, con doble razón deberán hacerlo cuantos profesen vida religiosa ó estado de perfección, y así están á ello especialísimamente obligados como por oficio (1).

No debemos, pues, detenernos sistemáticamente en la simple meditación, ó sea en la oración discursiva, propia de la vida ascética, sino que con todas veras, continuamente y por cuantos medios podamos, debemos aspirar á un bien tan incomparable como es la contemplación sobrenatural y la consiguiente vida mística, que para todo es tan útil y ventajosa, teniendo, como tiene, tan gloriosas promesas para la vida presente y para la futura (2).

He ahí la razón por qué «siempre habemos de anhelar, conforme dice el V. Granada (3), el estado *perfectísimo de la contemplación*». Porque toda nuestra felicidad y seguridad aquí abajo está, nos dice el mismo Espíritu Santo, en encontrar la Soiduría, conversar con ella, oír sus enseñanzas y descansar bajo su protección y sombra (4). En eso se cifran nuestra paz y ventura, nuestra honra y riquezas (5).

Por tanto, «aunque nadie, según decíamos en la *Ev. Mística* (p. 593),

contemplatione supernaturali; quamvis enim qui vacant activae vitae, multis aliis prosint, multo tamen magis prosunt qui vacant contemplationi, ex cuius abundantia, cum aliquando proximorum saluti vacant, plus unico suadent verbo heroicae vitae conjuncto, quam alii multis concionibus: cuius rei signum est evidens quod qui vacant activae vitae, ut digne fungantur officiis, orationem seu contemplationem praemittunt; propterea Martha, vitam activam repraesentans, adjutorium sororis suae Mariae, vitam contemplativam repraesentantis, tam efficaciter a Domino postulabat.»

(1) «Contemplatio supernaturalis, dice Antonio del Espíritu Santo (Tr. 3, d. 3, s. 4), habet hanc triplicem rationem boni: est enim plurimum *honestae, utilis et delectabilis*: ergo omnes fideles debent ad illam aspirare tamquam ad *optimam partem*... Quamvis omnes debeant ad contemplationem supernaturalem aspirare et media proportionata ad eam comparandam adhibere, maxime hoc debent facere qui ex proprio instituto ad illam obligantur.» (Cf. *Id.*, tr. 4, d. 1, s. 6.)

(2) I *Tim.* 4, 8. «Non est sistendum, añade Vallgornera (q. 2, d. 6, a. 3. núm. 304), in meditatione imaginaria, sed debemus aspirare ad contemplationem supernaturalem. Tantum bonum est contemplatio supernaturalis, tam eminentem continet honestatem, tam magnam affert utilitatem, et tam excessivam communicat delectationem, ut plane ridiculum foret negare non teneri omnes ad illam aspirare.» Esto mismo había dicho ya Felipe de la Santísima Trinidad. (2.^a P., tr. 3, a. 4.)

(3) *Devoción*, c. V, § 18.

(4) «Beatus vir, qui in sapientia morabitur, et qui in justitia sua meditabitur, et in sensu cogitabit circumspectionem Dei. Qui excogitat vias illius in corde suo, et in absconditis suis intelligens, vadens post illam quasi investigator... Protegetur sub tegmine illius a fervore, et in gloria ejus requiescit.» (*Ecl.* 14, 22-27.)

(5) Beatus homo qui invenit sapientiam, et qui affluit prudentia... pretiosior est cunctis opibus: et omnia quae desiderantur, huic non valent comparari. (*Prov.* 3, 13-15). «La contemplación, como advierte el P. Lallemant (*Doctr. spir.*, pr. 7, c. IV, a. 3), es la verdadera sabiduría tan recomendada en los libros Sapienciales. Los que la disuaden cometen una gran falta. Nunca es peligrosa, yendo acompañada de las debidas disposiciones... El Apóstol exhorta á los fieles á desear estos dones espirituales.»

de por sí debe meterse donde aún no le llaman, ni menos echarse á volar sin alas, todos, sin embargo, pueden y *deben* «llamar» para conseguir que «les abran», y *pedir* «alas como de paloma» — que son los preciosos dones de sabiduría é inteligencia» -- para *volar* y *descansar*...⁽¹⁾. Por lo mismo que tanto vale y que no podemos lograrlo con nuestros esfuerzos, debemos pedirlo con gran insistencia, diciendo con la Samaritana: «Señor, dadme de beber esta *agua viva*.»⁽²⁾.

Así refiere Santa Teresa que lo hacía ella desde niña, movida como por instinto divino á repetir esa misteriosa petición. Y no contenta con pedir para sí esta agua mística que salta á la vida eterna, continuamente la vemos excitar en sus lectores tan santos deseos y provocarlos á la misma súplica. Y muy particularmente, al explicar en el *Camino de perfección* las compendiosas peticiones del *Padre Nuestro*, en casi todas ellas se ve, como á pesar suyo, obligada á insistir animándolos á procurar beber en la misma fuente de vida, y no como quiera, no solamente hasta quedar *saciados* en la oración de *quietud*, sino hasta *embriagarse* é inundarse en el torrente de las divinas delicias (*Camino*, cap. XXXII). Por de

(1) «Contemplationis, dice Álvarez de Paz (l. 5, p. 2, c. XIII), bonum est ejus desiderium, et Deo grata ejus postulatio, vana tamen est ridicula intellectus et voluntatis applicatio... In quo hoc genus orationis a meditatione et ab aliis secernitur... Meditatio veluti ambulatio est..., aut veluti aquae extractio... At contemplatio... volatus est... pluvia de coelo cadens est. Haec desiderabis, haec postulabis...; sed si ipse (Deus) alas non dederit, si pluviam non miserit, in vanum conaberis perfecte contemplari.» Así lo reconoce también á su modo el P. Rodríguez, al decir (tr. 2, c. IV): «No solamente no se puede declarar esta oración ni enseñar a otros; pero ni vos mismo os habéis de querer *poner en ella*, ni levantaros á ella, si Dios no os levanta y os pone y sube á ella; porque sería gran soberbia y presunción, y mereceríais perder la oración que tenéis, y quedaros sin nada: *Introduxit me in cellam vinariam*, dice la Esposa en los Cantares (cap. II). Aquel entrar Dios al alma en su retrete para tratar más familiarmente con ella, y en la bodega del vino para hartarla y embriagarla de su amor, es don particularísimo del Señor: no se entró la Esposa, no, sino el Esposo la tomó por la mano, y la entró allá. Aquel levantaros al ósculo de la boca no es cosa que vos podéis ni debéis hacer, si Él no os levanta, que sería grande atrevimiento: y así no se atreve á eso la Esposa...: sino *pide al Esposo* que Él le dé á ella ese ósculo... Él por su bondad y graciosa liberalidad nos ha de levantar á ese ósculo, á esa altísima oración y contemplación.»

(2) «¡Oh fuente de la vida! llenad mi alma con la avenida de vuestros deleites, y embriagad mi corazón con la santa embriaguez de vuestro amor... Elevad mi alma, que está sedienta de Vos, que sois fuente viva inagotable... Vos mismo dijisteis: *Si aliquis tiene sed, venga á mí, y beba*... Dadme vuestro Espíritu Santo, á quien simbolizan esas aguas que prometisteis á los sedientos... *Dadme alas como de águila*, para que mi espíritu vuele á Vos, y no desfallezca jamás... *Descanse en Vos mi corazón*... para que todas mis cosas logren serenidad y *quietud*, y yo me abraza con Vos, que sois mi único bien y desvanecida la obscuridad de mis inquietos pensamientos, *os contemple claramente*... Vos, dulce luz de mis ojos. Acójase mi alma, Señor, debajo de la sombra de vuestras alas..., *y en esta perpetua paz dormiré y descansaré*... Concededme, pues, como os lo suplico, las alas de la *contemplación*, para que con ellas pueda volar á lo alto y llegar á Vos.» — SAN AGUSTÍN, *Meditaciones*, c. 37.

pronto, Nuestro Señor, dice ella (*Ib.*, c. XX) «á nadie quitó que *procurese* venir á esta fuente de vida á beber».

No se contenta, pues, la Santa con sólo aprobar expresamente estos deseos de entrar en la contemplación — como cuando dice (*Morada* V, capítulo II): «*Queréis* tener esta oración (de quietud), y *tenéis razón*» — sino que los excita de propósito y sin restricciones, al decir (*Vida*, cap. XVIII) que «su intención es *engolosinar las almas* de un bien tan alto».

«¿Qué mejor cosa podemos pedir, pregunta ⁽¹⁾, que lo que yo os pido, Señor mío, que me déis esta paz con *beso de vuestra boca*? Esta, hijas, es *altísima petición*». «¿Qué hacemos los religiosos en el monasterio? ¿A qué dejamos el mundo? ¿A qué venimos? ¿En qué mejor nos podemos emplear que hacer áposentos en nuestras almas á nuestro Esposo y llegar á tiempo que le podamos decir que nos dé beso con su boca? Venturosa será la que tal petición hiciere, y cuando venga el Señor no halle su lámpara muerta, y de harto de llamar se torne...

»Porque, cierto, estas cosas no pueden ser nuestras. El *pedir* y el *desear* que nos haga esta merced *podemos*, y aun esto con su ayuda... ¿Pues qué remedio, hijas? Pedir con la Esposa: *Bésame el Señor*, etc.»

Tales son, pues, los ardientes deseos de Dios, tan recomendados de los maestros espirituales; porque, como dice el V. Palafox ⁽²⁾: «Los deseos hacen de los pecadores buenos, de los buenos perfectos y de los perfectos santos.»

Y así, el Espíritu Santo es quien, para mejor comunicarse á las almas, de continuo los excita y enciende, por lo mismo que sin ellos es imposible llegar á esa íntima unión entrañada en la divina contemplación ⁽³⁾. Por esto Blosio muestra con gran insistencia cómo «todos deben aspirar á la mística unión con Dios... Porque quien ésta lograrse encontraría y *sentiría* dentro de sí mismo á Aquél cuya dulce presencia le colmaría de bienes y le llenaría de goces inefables (*Instit. spirit.*, c. I).

(1) *Conceptos del amor*, cap. I, II y III.

(2) *Varón de deseos*, Introd.

(3), «Páreceme á mí, dice Santa Teresa (*Conceptos del amor de Dios*, cap. V), que el Espíritu Santo debe ser medianero entre el alma y Dios, y el que la mueve con tan ardientes deseos, que la hace encender en fuego soberano, que tan cerca está.» «Est divina inspectio interior, dice San Bernardo (*In Cant.*, *Serm.* 31), cum per seipsum dignatur invisere Deus animam quaerentem se, quae tamen ad quaerendum toto se desiderio et amore devovit. Et hoc signum istiusmodi adventus ejus, sicut ab eo qui expertus est, edocemur: *Ignis ante ipsum praecedet, et inflammabit in circuitu ejus inimicos ejus. Oportet namque ut sancti desiderii ardor preaveniat faciem ejus ad omnem animam ad quam ipse est venturus, qui omnem consumat rubiginem vitiorum, et praeparet locum Domino. Et tunc scit anima quoniam juxta est Dominus, cum se senserit illo igne succensam.*» — «Non enim, advierte San Buenaventura (*Itiner. mentis ad Deum*, Prol. 3), dispositus est aliquo modo ad contemplationes divinas, quae ad mentales ducunt excessus, nisi cum Daniele sit *vir desideriorum*.» «Ricardo de San Víctor (*De la gracia de la contemp.*, o *Benjamín Mayor*) titula así el cap. X del lib. IV: «Con qué *avidez* deben los hombres espirituales *aspirar* á estos dos grados, y *acostumbran* á hacerlo.»

Y no es de extrañar que así hablen los grandes maestros, cuando el mismo Apóstol tan encarecidamente lo encargó, diciendo (I. Cor. 12, 1., 31; 14, 1): «De spiritualibus nollo vos ignorare... *Aemulamini autem charismata meliora... Aemulamini spiritualia, magis autem ut prophetetis...*»

«En suma: la contemplación sobrenatural, conforme dice Felipe de la Santísima Trinidad (2. p., tr. 3, a. 4) y repite Vallgornera (q. 2, d. 6, a. 3), es un bien tan grande, tan excelente y tan provechoso, que sería del todo ridículo suponer que no están obligados á aspirar á ella—por de pronto—los que desean llevar una vida virtuosa y adelantar en la senda de la perfección.»

§ III.—*Cómo á todos, sin excepción, nos invita Dios amorosamente á buscar esta celestial sabiduría, y cómo le corresponden sus siervos, y debemos corresponder todos, con ardientes deseos de ella.*

Toda la divina Escritura y toda la agiografía y la sagrada Liturgia están llenas de vivos ejemplos y eficaces recomendaciones con que amorosísimamente nos invita el Espíritu Santo á buscar esta mística sabiduría en que están compendiados todos los bienes (*Sap.* 7, 11 14), y con ella la más íntima comunicación con el Dios de todo consuelo.

«Buscad al Señor, dice el Salmista, y confortaos: buscad su cara siempre.» (*Ps.* 104, 4).—«Buscad á Dios, y vivirá vuestra alma.» (*Ps.* 68, 33). «Tu cara buscaré, Señor, pues á Ti habla mi corazón y á Ti se dirigen mis miradas... Una sola cosa pido y busco, y es: habitar siempre en la casa del Señor, de modo que pueda ver sus delicias... Dirígeme por el camino recto... Tengo confianza de llegar á ver los bienes del Señor.—Espera en Él y sufre su tardanza; confórtese tu corazón, y obra varonilmente.» (*Ps.* 26, 4 14).—«Como el ciervo desea allegarse á las fuentes de las aguas, así mi alma te desea á Ti, Dios mío. Mi alma tiene sed de Dios, que es fuente viva. ¿Cuándo vendré y compareceré ante Él?... Esto he recordado, porque he de pasar adonde está su tabernáculo admirable.» (*Ps.* 41, 2-5).—«Abridme las puertas de la justicia, para que entrando en ellas confiese al Señor; ésta (la de los santos deseos y ferviente oración) es la puerta del Señor, y los justos entrarán por ella.» (*Ps.* 117, 19 20).—«Gustad y ved cuán suave es el Señor; dichoso quien en Él confía.» (*Ps.* 33, 9).—«Si hoy oyereis su voz, no endurezáis vuestros corazones.» (*Ps.* 94, 8).—«Oiré lo que habla en mí el Señor, mi Dios, porque habla palabras de paz.» (*Ps.* 84, 9).

«Tu nombre, Señor, y tu memorial, exclama Isafas, están en el deseo del alma.—Mi alma te deseó en la noche, y desde la mañana velaré á Ti con mi espíritu de lo íntimo de mi corazón».—«Buscad al Señor mientras puede ser hallado; invocadlo mientras esté cerca.» (*Is.* 26, 8 9; 56, 6).

Debemos, pues, en vista de esto, y deben todas las almas, «con ansias y en amores inflamadas», á semejanza de la mística Esposa, salir á buscar al divino Amado, que á su vez anda siempre como perdido en busca de ellas; deben preguntar por Él á todas las criaturas, que son obras de sus manos, y deben llamarlo ó invocarlo con grandes clamores y gemidos que salgan de lo íntimo del corazón, resueltas á dejarlo todo por Él. Que así le llaman y le desean los Santos, y le hallan (1).

Daniel (9, 23), por ser *varón de deseos*, mereció ser visitado é instruido por el Ar.ángel San Gabriel. Y así vemos cómo «el principio de esta disciplina celestial es el ardiente deseo de la sabiduría.» (*Sap.* 6, 16).

Busquémosla, pues, con vivas ansias y ardientes deseos, como se busca el más rico tesoro, y como la buscaba el Sabio, el cual, para estimularnos con su mismo ejemplo, nos dice (*Sap.* 7, 7 11): *Lo deseé, y me fué dado el sentido* (místico ó espiritual, con que se sienten las cosas de lo alto): *lo invoqué, y vino sobre mí el Espíritu de la Sabiduría, la cual antepuse á los reinos y á los tronos, teniendo las riquezas por nada en su comparación... Pues su luz es inextinguible, y con ella vinieron todos los bienes y una indecible honestidad...*

Es, por tanto, incomparablemente más digna de buscarse que todos los tesoros del mundo, puesto que éstos son limitados mientras ella, prosigue el mismo Sabio, «es un tesoro infinito para los hombres, del cual los que han usado, han sido hechos participantes de la amistad de Dios, recomendables por los dones de la doctrina... Pues *á nadie ama Dios, sino á quien mora con la sabiduría...* Si, pues, se apetecen riquezas en la vida, ¿qué cosa más rica que la sabiduría, que obra todas las cosas?... Y si alguien ama la justicia... ella enseña templanza, y prudencia, y justicia y fortaleza, que es lo más útil que hay en la vida para los hombres...

»Pensando esto entre mí... daba vueltas buscando cómo lograría alcanzarla... Y al ver que no podía ser de otra manera sino dándomela el mismo Dios, puesto que es don suyo, acudí á Él y de todo corazón se la pedí, diciendo...: *Envíala de tus santos cielos... para que esté conmigo y conmigo trabaje, y así sepa yo lo que es acepto ante Ti*» (2).

Así es como desean y piden los verdaderos sabios y discretos—cuales son los temerosos de Dios—esta divina sabiduría que tantos bienes les trae; y así debemos desearla y pedirla también nosotros, para poder go-

(1) «Quien desea ser visitado por Vos, Señor, dice Santa Magdalena de Pazzis (*Obras*, 1.^a p., c. XX), debe, ante todo, como María, concebiros por un *deseo ardiente* y cuidadoso, y criaros luego por la perseverancia en el bien. Quien desea elevarse á la cumbre de vuestra unión debe tener una fe tan grande que deje en cierto modo de ser fe para convertirse en *certeza*.—Cuando el alma llega á olvidarse completamente á sí misma, luego es admitida á la unión divina y confirmada en la fe.—Cf. SAN BERNARDO, *Serm.* 32 in *Cánt.*; B.^a FOLIANO, cap. XXXIII.

(2) *Sap.* 7, 14, 28; 8, 5, 7, 17-21; 9, 10.

zar de los mismos bienes, y no vivir como necios, insensatos ⁽¹⁾ y enemistados con «l mismo Dios, ya que no podemos ser amados de Él viviendo de ella alejados; mientras que, investigándola, le llenamos de gozo y complacencia ⁽²⁾.

De este modo, pues, los finos amadores de Jesucristo, eterna Sabiduría encarnada, deseando ardientemente vivir en íntima comunicación con Él y participar de sus divinos tesoros, y sabiendo muy bien que tales deseos no los pueden satisfacer con solas sus pobres fuerzas é industrias, se ven como obligados á clamar á Él día y noche con la mística Esposa (*Cánt.* 1, 3), diciéndole: «Traeme, y correremos en pos de ti al olor de tus aromas».—Y no cesarán estos clamores hasta que el alma oiga al mismo Amado decir (*Ib.* 2, 10): «Levántate y acércate, amiga mía» ⁽³⁾.

Esta consoladora invitación la hizo ya Él por Isaías (55, 1) á todos los sedientos, diciéndoles: «Venid á las aguas, y aunque no tengáis dinero, acercaos, que de balde se os darán.» Y luego, por su misma divina boca, la repite y ratifica, añadiendo (*Jn.* 7, 37): «Si alguien tiene sed, venga á Mí y beba... Y de su corazón brotarán ríos de agua viva.» «Venid á Mí todos los que trabajáis y estáis oprimidos, que yo os saciaré...» «Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos.» (*Mt.* 5, 6; 11, 28). «Yo estoy á la puerta y llamo; si alguien me abriere, entraré á cenar con él.» «Al sediento le daré gratis de beber en la fuente del agua de la vida.» (*Apoc.* 3, 20; 21, 6).

Tal es la dulce voz del Amado que sin cesar llama á la puerta de los corazones, diciendo (*Cánt.* 5, 2): *¡Ábreme, hermana mía, amiga mía, paloma mía...!*

Y ante tales invitaciones, todas las almas verdaderamente devotas, piadosas y llenas del Espíritu de Dios deben responder con generosidad, repitiendo lo mismo que oyen decir al divino Espíritu y á la santa Esposa. «Mas el Espíritu y la Esposa dicen: *¡Ven!* Y así, el que escucha la voz del Espíritu Santo diga también: *¡Ven!* Y el que tiene sed, venga; y el que quiera, recibirá gratis el agua de la vida.» (*Apoc.* 22, 17).

¡Ven, pues, Señor Jesús!...

Así es como responden y se creen obligados á responder todos los cristianos fervorosos y santos, por lo mismo que un tan reiterado é insisten-

(1) *Timor Domini, principium sapientiae. Sapientiam atque doctrinam stulti despi-ciunt. Prov.* 1, 7.

(2) *Stude sapientiae, fili mi, et laetifica cor meum. Prov.* 27, 11.

(3) «La eterna Sabiduría, decía el Bto. Susón (*Vida*, cap. IV), se nos presenta en las Sagradas Escrituras como una amante afable y llena de encantos que está deseosa de atraer hacia sí todos los corazones; y así nos muestra cuán engañosos son los otros amores, mientras el suyo es tan firme y tan sincero.» Por lo cual, al oír él los reiterados llamamientos que la misma Sabiduría nos hace en los Libros Sapienciales, quedaba tan prendado de ella y tan encendido en deseos de buscarla, que ya no pudo descansar más hasta lograr poseerla y ser de ella lleno y poseído.

te llamamiento no es un simple consejo, es un mandato. Pues «quien presume de permanecer en el Señor, *debe* proceder al modo de Él, como Él procedió» (I *Joan.* 2, 6), que fué siempre bajo la moción del Espíritu Santo, y no de un modo puramente humano, bajo y rastrero, como viven siempre los que se hacen sordos á las santas inspiraciones (1).

«Si, pues, vivimos del Espíritu, debemos proceder en todo según el Espíritu» (*Gal.* 5, 25); pues así es como quedaremos libres de las esclavitudes de la carne y del mundo (*Gal.* 5, 16, 18), y triunfando de nuestras pasiones y de los vances pareceres mundanos, podremos sentir en nosotros mismos lo que Jesucristo, «abundando nuestra caridad, conforme desea el Apóstol (*Fhil.* 1, 9-10; 2, 5), en *toda ciencia* y en *todo sentido*, para poder experimentar los dones más excelentes». Por eso debemos pedir también con él (*Col.* 1, 9-10; 2, 2) «ser llenos del conocimiento de la voluntad divina en *toda sabiduría y entendimiento espiritual*, para proceder dignamente, agradando á Dios en todo, y fructificando en toda suerte de obras buenas...; y para que así, instruídos por la caridad, se consuelen nuestros corazones con todas las riquezas de la plenitud de la inteligencia».

Y por eso también hemos de procurar por nuestra parte esforzarnos por cumplir fielmente el mandato de «no conformarnos á este siglo, sino reformarnos en la novedad de nuestro sentido cristiano, para poder así experimentar cuál sea la voluntad de Dios, buena, agradable y perfecta.» (*Rom.* 12, 2). Lo cual se logra precisamente con el don de oración, tan necesario á todos los cristianos para poder orar de continuo y sin intermisión (I *The.* 5, 17) y ser lo que deben, y muy en particular para cuantos hacen profesión de vida religiosa (2).

Las diversas formas de esa oración sobrenatural son las verdaderas *puertas de la justicia*, por donde piden entrar, para confesar al Señor, las almas fervorosas, y por las cuales, en realidad, logran al fin entrar todos los *justos* (*Ps.* 117, 19-20).

El alma verdaderamente cristiana, justa, fervorosa y prendada del amor de Jesucristo, no se contenta, en efecto, con mirarlo como á Salvador y Médico, Pastor, Señor y Maestro, ni aun siquiera con venerarlo

(1) «Tu ergo, advierte San Bernardo (*Serm.* 32 in *Cánt.*), si vocem ejus audis, non jam nescias unde veniat, aut quo vadat, sciens quia a Deo exit et ad eum vadit. Vide autem quomodo verbum quod egreditur de ore Dei, non revertatur ad eum vacuum, sed prosperetur et faciat omnia ad quæ misit illud, ut dicere possis et tu: quia gratia Dei in me vacua non fuit. Felix mens cui Verbum, individuus comes, ubique se affabiliter præbet, cujus inde inenter oblectata suavitate facundia, a carnis molestis et vitii sese vendicet, omni hora redimendo tempus á diebus malis.»

(2) «*Gratia orationis*, decía San Francisco (*Hist. Minor*, P. 1, l. 1.º, cap. LXXVII), viro religioso maxime desideranda est: nullus enim sine ea in Dei servitio fructus sperari potest.» «Sine isto studio (orationis), dice San Buenaventura (*De Progr. Relig.*, capítulo VII), omnis Religio est arida, imperfecta, e ad ruinam promptior.»

como á Padre piadoso, de quien espera tantos regalos y tan gloriosa herencia; sino que, ardiendo en su amor, parece como que olvida todo lo demás y se olvida á sí misma y sus propias conveniencias, y sólo piensa en asemejarse á Él, cueste lo que costare, como á modelo acabado de todas las perfecciones, y en complacerle así como á Esposo dulcísimo, siempre amando y sufriendo y suspirando por Él. Así es como, no satisfecha con nada menos, aspira desde luego y sin miramiento alguno á su beso amoroso.

Esto es lo que desde un principio le pide la *Esposa*, que lo es toda alma sedienta de Dios, según advierte San Bernardo ⁽¹⁾. Ebria de amor, no se acuerda de pedir salarios, como piden los siervos, ni premios, como los más valientes soldados, ni aun pasto abundante de consuelos y doctrinas, como fiel oveja y discípula, ni tampoco la misma riquísima herencia que como hija tiene reservada; no se contenta con los simples dones, por preciosos é inestimables que sean; quiere, sobre todo, al Dador, quiere ser lla-na de su Espíritu para hacerse un solo espíritu con Él. Esto es lo que desde lo íntimo del corazón desean, ansían y piden con gemidos innarrables todos los fervientes cristianos, como verdaderamente prendados de Cristo y poseídos de su divino Amor: *Bésemi*, dicen á una sus almas, sedientas de Dios, como verdaderas esposas de Cristo; *bésemi con el beso de su boca*. ¡Mucho aman las que esto piden! ⁽²⁾

Así amaba y clamaba el mismo San Bernardo, sabiendo muy bien que ese beso no es cosa de poco más ó menos, sino el mismo íntimo lazo de

(1) «*Osculatur inquit, me osculo oris sui. Quis dicit? Sponsa. Quanam ipsa? Anima sitiens Deum...* Si servus est, timet á facie domini. Si mercenarius, sperat de manu domini. Si discipulus, aurem parat magistro. Si filius, honorat patrem. Quae vero osculum postulat, amat. Excellit in naturae donis affectio haec amoris... Non immerito sponsae nomine censetur anima quae amat... Non petit libertatem, non mercedem, non haereditatem, non denique vel doctrinam, sed osculum. More plane castissimae sponsae, ac sacrum spirantis amorem... An non tibi quasi dicere manifeste videtur: *Quid mihi est in coelo, et á te quid volui super terram?* Amat profecto caste, quae ipsum quem amat, quaerit, non aliud quidquam ipsius... Amat ardentem, quae ita proprio debriatur amore, ut majestatem non cogitet... Ebriane est? Ebria prorsus. Et forte tunc cum ad ista prorumpit, exierat de cella vinaria, quo se nimirum postmodum introducta gloriatur.» SAN BERNARDO, *Serm. 7 in Cant.*.

(2) «Ves Teótimo, observa San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, l. 1.º, c. IX), como el alma no pretende, por el primer deseo que expresa, más que una casta unión con su Esposo, como protestando que es el fin único á que aspira y por quien suspira; porque pregunto: ¿Qué otra cosa quiere decir este primer suspiro? *Bésemi con el beso de su boca...* El beso ha representado en todo tiempo el amor perfecto, que es la unión de los corazones... Siendo, pues, el beso la viva señal de la unión de los corazones, la Esposa en todas sus pretensiones no anhela sino á estar unida con su Amado... Como si exclamase: tantos suspiros y abrasadas ansias como continuamente despiden mi amor. ¿nunca conseguirán lo que mi alma desea? Yo corro; ¿no alcanzaré alguna vez el premio á que aspiro, que es verme unida, corazón á corazón, espíritu á espíritu con mi Dios, mi Esposo y mi vida? ¿Cuándo será que derrame mi alma en su corazón, y que Él vierta el suyo en mi alma, y que así dichosamente unidos vivamos inseparables?»

unión que Dios establece y estrecha con las almas, la plena comunicación de su amoroso Espíritu, con que á la vez se les revelan y muestran el Padre y el Hijo (1).

Piden, pues, las almas un sabrosísimo conocimiento experimental de las tres divinas Personas, que sea ya como un anticipado gusto de vida eterna y las haga desde ahora para siempre abrasarse en vivas llamas de inextinguible caridad (2).

Esto es lo que tantísimas veces y con tanto ardor pedía San Agustín, como habían pedido San Ignacio mártir y San Ambrosio, y seguirán pidiendo y aconsejando pedir todos los grandes Maestros de espíritu, desde San Bernardo hasta San Francisco de Sales, y cuantos lograron poseer las primicias del Espíritu, que enseña á orar como conviene y hace suspirar y pedir con gemidos inenarrables lo que más grato es á Dios.

Veamos, para muestra, algunos testimonios y ejemplos:

«Como el alma del justo, dice San Ambrosio (*In Ps. 118, Serm. 6*), sea esposa del Verbo, si arde en deseos, y ora sin cesar ni reposar, y toda tiende hacia Él, entonces parécele que de repente oye su voz sin verle, y siente íntimamente el olor de su divinidad, como sucede *con frecuencia* á los que tienen una fe excelente, pues en un instante queda el olfato del alma lleno de una gracia espiritual que le indica la presencia de su Amado y le hace decir: He aquí á quien busco, he aquí á quien deseo.»

Así deseaba y clamaba San Agustín, diciendo (*Meditac. cap. XVIII*):

«Cristo, Dios mío, esperanza mía, dulce amante de los hombres, luz, camino, salud, vida, paz y honor de vuestros siervos...; luz mía verdadera, dulzura mía santa, camino mío derecho..., os pido, suplico y ruego que por Vos camine, á Vos llegue, y descanse en Vos, que sois camino, verdad y vida, sin quien ninguno va al Padre; porque ansiosamente os deseo, dulcísimo y hermosísimo Señor... Corra mi alma á abrazarse con Vos, y no se aparte de Vos hasta esconderse en lo retirado y secreto de vuestro divino rostro.»

«¡Oh, Esposo mío amantísimo, Jesucristo, amador purísimo, Señor de todas las criaturas!—exclama el V. Kempis (*l. 3, cap. XXI*).—¿Quién

(1) «Non enim, añade (*In Cant. Serm. 8*), exiguum quid aut vile putat osculari ab osculo, quod non est aliud nisi infundi Spiritu Sancto... Petit ergo audenter dari sibi osculum, hoc est, Spiritum illum in quo sibi et Filius reveletur et Pater.»

(2) «Trinae ergo hujus agnitionis infundi sibi gratiam, quantum quidem capi in carne mortali potest, sponsa petit, cum osculum petit. Petit autem á Filio, quia Filius est cui voluerit revelare. Revelat ergo Filius seipsum cui vult, revelat et Patrem. Revelat autem sine dubio per osculum, hoc est per Spiritum Sanctum, Apostolo teste, qui ait: *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum*. At vero dando Spiritum per quem revelat, etiam ipsum revelat. Dando revelat, et revelando dat. Porro revelatio quae per Spiritum Sanctum fit, non solum illustrat ad agnitionem, sed etiam accendit ad amorem... Doctrina Spiritus non curiositatem acuit, sed caritatem accendit.» SAN BERNARDO. *In Cant. Serm. 8*.

me dará alas de verdadera libertad para volar y descansar en Ti? ¡Oh! ¿Cuándo me será concedido ocuparme en Ti cumplidamente y sentir cuán suave eres, Dios mío? ¿Cuándo me recogeré del todo en Ti, que ni me sienta á mí por tu amor, sino á Ti solo, sobre todo sentido y manera y de un modo no manifiesto á todos?... No callaré ni cesaré de clamar hasta que tu gracia vuelva á mí, y me hables interiormente.»

«¡Oh, si me encendieses todo con tu presencia y me abrasases y transformases en Ti, para que, por la gracia de la unión interior y por la liquefacción de un amor encendido, me hiciese un espíritu contigo!» (Ib. l. 4, c. 16).

Cuando el alma santa así suspira tan ardientemente por el divino Esposo, escribe Henrique Harphio ⁽¹⁾, «tunc Pater misericordiarum qui tribuit omnibus abundanter, et non impropere, dulciter se inclinatur ut osculum conferat, id est, immediatam suam ignotam praesentiam ad amandum proflua prodigalitate funditus exponat. Ac anima illico suspensis susurriis, et desideriiis universis, os suum, nudam scilicet et simplicem suam praesentiam, in Deum proclinet amorosa quadam profundatione sui ipsius, ibique se invicem osculantur Deus et anima; quoniam ipsa, sine medio, Deo conjungitur in unitatem amoris, et feliciter deificatur.»

Así, estos grandes y altos deseos, estas nobles aspiraciones á lo mejor y más excelente, muy lejos de ofender al Señor, como si fueran presuntuosos, lo ensalzan sobremanera, pregonando su infinita largueza y misericordia, conforme á lo que dice el Salmista (63, 8): *Accedet homo ac cor altum, et exaltabitur Deus.*

Por eso la Santa Madre Iglesia desea y pide que *todos* tengan esta ardiente sed de Dios vivo, diciendo en una solemne *Oración* del Sábado Santo: *Omnes ad te fontem vitae sitiamus!*

Así aconsejan, pues, la prudencia santa y la divina Sabiduría, por más que la prudencia carnal y la sabiduría mundana sugieran otras cosas.

«O Sapiencia—terminaremos clamando, por tanto, con la misma Iglesia (Aña. XVII Decemb.)—quae ex ore Altissimi prodiisti, attingens a fine usque ad finem fortiter, suaviterque disponens omnia: veni ad docendum nos *viam prudentiae.*»

Mas lo que la Iglesia aconseja y desea, y hacen los Santos y los cristianos perfectos, deben procurar hacer por su parte y como mejor puedan, para así lograr ser lo que deben, todos los demás cristianos que presumen de tales ⁽²⁾. Nadie está dispensado de estas santas y nobles aspiraciones, por lo mismo que nadie está excluido de las correspondientes in-

(1) *De Myst. Theol.*, l. 3, part. 3, c. XXIII.

(2) «¡Oh, Jesús!, exclamaba Gemma Galgani (*Estasi*, XXV), ¡ten piedad de mí!... Soy un fruto de tu Pasión... ¡Oh, quién me dará las alas de águila, quién me dará las alas de paloma para volarme á Ti! Dámelas Tú, ¡oh Jesús!, las alas de la contemplación... Rompe estas cadenas que me impiden volar á Ti.»

vitaciones, y todos estamos obligados á corresponder bien á ellas para lograr ser perfectos como nuestro Padre Celestial, y no hacer que vuelvan á Él vacías esas divinas palabras de su boca con que tantas veces nos llama. (*Is.* 55, 11).

Así es como todos, aun los mismos principiantes, deben aspirar incesantemente á la más íntima unión y comunicación con Dios, so pena de perder por su culpa y descuido inestimables bienes.

«Los hombres que tienen pocos deseos, dice Ruysbroeck ⁽¹⁾, no llegan á adherirse fuertemente á la esencia divina y quedar allí *suspensos*. No reciben el rayo divino, ni el contacto de la esencia que está sobre todas las maneras de ser... No pueden sumergirse en aquel abismo donde el alma se pierde.»

Mas á los que «tienen un ardentísimo deseo de ver á Cristo, añade ⁽²⁾, y, á semejanza de Zaqueo, se remontan cuanto pueden en el árbol de la fe, á esos se les hace enconradizo con todos sus dones».

¡Oh, Sabiduría eterna!, exclama el Bto. Susón (*Eterna Sabid.*, c. VII), qué amor me habéis mostrado al decir de Vos misma (*Eccli.* 24, 25-27): *Venid á Mi todos los que con ardor me deseáis, y llenaré vuestro corazón de mis fructificaciones. Yo soy la madre del amor hermoso; mi espíritu es más dulce que la miel, y mi herencia más que la miel y el panal...* ¡Oh, dulce Señor! Os mostráis tan tierno y tan amable, que todos los corazones deberían desearos y suspirar por vuestro amor... Por éste suspira mi corazón, y éste desea mi alma. ¡Dignaos hablarme de éll... «Yo soy el bien incomprensible é inefable... Y Yo salgo al encuentro á los que me buscan, y recibo gozoso á los que desean poseerme.»

«Así, pues, á todos conviene mucho, según advierte Santa Teresa (*Vida*, capítulo XIII), no apocar los deseos, sino creer de Dios que si nos esforzamos un poco, aunque no sea luego, podremos llegar á lo que muchos santos con su favor; que si ellos no se determinaran á desearlo y poco á poco á ponerlo por obra, no subieran á tan alto estado. Quiere su Majestad, y es amigo de ánimas animosas, como vayan con humildad y ninguna confianza de sí, y *no he visto ninguna de éstas que quede baja en este camino*, y ninguna alma cobarde, aun con amparo de humildad, que en muchos años ande lo que éstos otros en muy pocos. Espántame lo mucho que hace en este camino *animarse á grandes cosas*... Creo el demonio hace mucho daño, para no ir muy adelante gente que tiene oración, con hacerlos entender mal de la humildad, haciendo que nos parezca soberbia tener grandes deseos y querer imitar á los Santos »

«Querría dar voces, añade en su *Relación* á San Pedro Alcántara, y dar á entender á todos lo que les va en no se contentar con cosas pocas, y cuánto bien hay que nos dará Dios en *disponiéndonos* nosotros.»

(1) *Libro de los amantes de Dios*, c. XXX.

(2) *Ornato de las bodas*, l. 1, c. XXXVI.

«Siendo nosotros hijos de Dios y hermanos de Jesucristo, estáanos, dice Gersón, y repite Rodríguez (Tr. 1.º, c. VIII), nuestro Padre celestial exhortando y animando á la perfección. Hijos míos, no os contentéis con una vida común: *Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto*. Mirad á la generosidad y perfección de vuestro Padre, y haced como hijos de quien sois: *Para que se os eche de ver que sois hijos de vuestro Padre, que está en los Cielos* (Mt. V), mirad el ejemplo de vuestros hermanos. Si queréis poner los ojos en vuestro hermano mayor, que es Jesucristo, Él es el que honró todo vuestro linaje, aunque le costó su sangre y su vida... Y si os deslumbra tan alto ejemplo, poned los ojos en los demás hermanos vuestros, tan flacos como vos..., que para eso la Iglesia nos pone delante el ejemplo de los Santos... Procurad imitarlos, no seáis vos deshonor de vuestro linaje... El que con todo eso no se anima á hacer obras de valor, sino que se contenta con una vida ordinaria y común, ¿no es claro que, cuanto es de su parte, dará descontento y enojo al mismo Dios, que es nuestro Padre, y mal ejemplo á sus hermanos, y que merece que el Padre celestial no le conozca por hijo, y que los hermanos no le conozcan por hermano?»

«Habiendo recibido en el Bautismo las primicias del Espíritu, debemos, observa muy bien á este propósito la Abadesa de Solesmes ⁽¹⁾, aspirar incesantemente al completo desarrollo espiritual, y no limitar nuestros deseos en el orden sobrenatural, así como en el natural nadie se contenta con llegar á la infancia ó á la adolescencia. Debemos, pues, desear siempre llegar á la plenitud de esta vida superior cuyo principio poseemos.» (Gal. 5,25). «Aspirar al más alto grado de la vida espiritual, que es la unión, es la condición normal para todos los cristianos, y, sobre todo, para los religiosos» ⁽²⁾.

Y con más razón, podemos añadir, para los sacerdotes, que deben ser ya maestros de espíritu, como otros Cristos que son ⁽³⁾.

(1) *La Vie spirit.*, c. 23.

(2) «Si eres religioso, según dice el Gersón, eres obligado de entender en alcanzar la holganza de la contemplación, aunque apenas en fin de tu vida la puedas comprender, porque aquesto requiere tu estado.» (G. DE CISNEROS, *Ejercitatorio*, c. LXIX.)

«Todo religioso, dice el V. Juan de Saint-Samson (*Maximes*, c. XX), debería saber por experiencia lo que Dios puede hacer con sus divinas irradiaciones en el espíritu.»

«Como Nuestro Señor dé á cada uno la gracia de su vocación, para que pueda llegar al fin de ella, no negará el don de su trato familiar al que llamó para el estado y modo de vida en que se dedica á pretenderlo.» (L. PUENTE, *Guía espiritual*, tr. 1.º, c. IV, § 1.º.)

(3) «¡Ah, si comprendieran mis sacerdotes — decía poco há Nuestro Señor á un alma confidente suya — el vehementísimo deseo que tengo de unirme á cada uno de ellos!... Muy contados son los que llegan al grado de unión que mi Corazón les tiene preparado en la tierra... Y ¿qué hacer para alcanzarlo? — Recoger sus afectos y concentrarlos en Mí, que estoy allí en lo más íntimo de su alma. ¡Ah!, díles á todos... — lo mucho que los amo; suplícales que escuchen... mi tierno ruego para que desciendan al fondo de su alma..., para que se identifiquen allí en cierto modo conmigo... Y entonces ¡qué

Teniendo, pues, como tenemos, el deber imperioso de aspirar á grandes cosas (I *Cor.* 12, 31), y medios de conseguirlas, no te contentes, dice el P. Osuna (tr. 6, c. V), «con ser toda tu vida principiante, lo cual es de hombres rudos ó descorazonados que no tienen aviso en sus cosas, y los cuales aprenden siempre y nunca acaban de llegar á la esencia de la verdad, y son como aquel del cual se dice (*Luc.* 14): *Este hombre comenzó á edificar é no pudo acabar...* Tú, hermano, si quieres edificar para tu ánima la casa del recogimiento, ten este intento, que te aprovechará mucho, é sea que pienses de salir con ello... Pues que tú quieres aprender el recogimiento, sea para salir recogido, no en baja significación del nombre, sino en los grados y maneras más estrechas que viste; é si pudieres tanto recogerte que subas á la estrecha *cumbre del monte, gustando cosas altas*, piensa que en el monte de Betel, que quiere decir casa de Dios, hay muchas mansiones, y que la más baja de todas es la tuya... La manera con que alcanzarás la ejecución de este ejercicio, según tu deseo, es usándolo».

Mas con ser tan cierto que el reino de Dios es para los esforzados y animosos (*Mt.* 11, 12), es tan frecuente incurrir en el fatal extremo de la timidez, que por ahí pecan á veces hasta los mismos que en teoría reconocen, como el buen P. Rodríguez, no ya la necesidad de aspirar á grandes cosas para lograr siquiera las pequeñas, sino aun la seguridad que tenemos de recibir á su tiempo la visita de Dios (que vendrá á hacer en un día lo que no podríamos en muchos años), si de ella no nos hacemos indignos por nuestra infidelidad y poca perseverancia. Y, sin embargo, de tal modo exageran los peligros que pudiera haber de vanidad ó de «ociosidad», que en la práctica querrían que todo fuera trabajar con las potencias, sin dejar nada para ese reposo divino, al cual no ignoran que somos todos invitados. Pues aunque dicen que *ya nos vendrá*, como viene á los perfectos, esa visita de lo alto, si entre tanto hacemos lo que podamos, quieren que, aun cuando ya haya *venido*, y con nuestros esfuerzos no se pueda más, con todo se hagan imposibles.

Contra este abuso y engaño no cesan de protestar á una los grandes Maestros de espíritu. Resumiendo las enseñanzas de todos ellos, el famoso *Tratado de la oración y meditación* que corre con el nombre y goza de la autoridad de San Pedro Alcántara ⁽¹⁾, dice así (1.^a p., cap. XII, § 8): «El último y más *principal aviso* sea que procuremos en este santo ejercicio de *juntar en uno la meditación con la contemplación*, haciendo de

ricas bendiciones les prometo!... Acudan con entera confianza á mi Madre, que lo es también suya... Ella... posee el secreto de esa maravillosa unión.» *Mensaje del Sagrado Corazón*, hallado entre los papeles de un religioso Marista, y que parece comunicado á un alma muy privilegiada, publicado en 1910 con las licencias de Roma y de Namur.

(1) En realidad su verdadero autor es el V. Granada, como puede verse en la edición crítica hecha por el P. Cuervo, tomo X, pág. 501. Madrid, 1906.

la una *escalón para subir á la otra*... De aquí se infiere una cosa muy común, que enseñan *todos los maestros* de la vida espiritual (aunque *poco entendida* de los que la leen), conviene á saber: que así como alcanzado el fin, cesan los medios; como tomado el puerto, cesa la navegación; así, cuando el hombre, mediante el trabajo de la meditación, llegase al reposo de la contemplación, debe por entonces cesar de aquella trabajosa y piadosa inquisición y, contento con una simple vista y memoria de Dios, como si le tuviese presente, gozar de aquel afecto que se le da... Y debe luego dejar todos los discursos y pensamientos, por muy altos que parezcan, no porque sean malos, sino porque entonces son impositivos de otro bien mayor, que no es otra cosa que cesar el movimiento llegado al término y dejar la meditación por amor de la contemplación... En este tiempo, pues, deseché el hombre todas las imaginaciones que se le ofrecieren..., no especulando por entonces cosas particulares de Dios; conténtese con el conocimiento que de Él se tiene por fe y aplique la voluntad y el amor... Enciérrese dentro de sí mismo en el centro de su ánima... Y esté atento, como quien escucha... Y aun de sí mismo y de lo que hace se había de olvidar; porque, como decía uno de aquellos Padres, aquella es perfecta oración donde el que está orando no se acuerda que está orando».

El mismo Santo Tomás (1), contra su habitual suavidad y moderación, reprende ásperamente, como á *ciegos y necios*, á los que pasan la vida buscando á Dios con las consideraciones y aspiraciones, sin tratar de *gozarlo* como á su verdadera posesión y bien que tienen en sus corazones mismos. Y así, por andar siempre buscándolo sin hallarle y gozarle, permanecen siempre *imperfectos*. «In hac vita, dice, *continue deberemus frui Deo* tamquam re *plenissime propria* in omnibus operibus; et ad omnia opera in omnibus donis, et ad omnia dona. Ad hoc enim, teste Isaías, Filius Dei datus est nobis proprie ad fruendum. *Magna caecitas, et nimia stultitia* est in multis qui semper Deum quaerunt, continue ad Deum suspirant, frequenter Deum desiderant: quotidie in oratione ad Deum clamant et pulsant, cum ipsi, secundum verbum Apostoli, sint templum Dei vivi, et Deus veraciter habitet in eis, cum anima ipsorum sit sedes Dei, in qua continue requiescit. Quis unquam nisi stultus quaerit instrumentum foris scienter quod habet reclusum; aut quis utiliter uti potest instrumento quod quaerit; aut quis confortatur cibo quem appetit, sed non gustat? Sic etiam vita cujuslibet justi Deum semper quaerentis, sed nunquam fruentis: et omnia opera ejus minus perfecta sunt».

«Anduve errante como una oveja perdida, se lamentaba conforme á esto San Agustín (*Soliloq.* c. XXXI,) buscándoos por las cosas exteriores, estando Vos en mí anterior, y me fatigué mucho buscándoos fuera de mí, siendo así que habitáis dentro de mí como yo tenga deseo de Vos. He dado muchas vueltas por las calles y plazas de la ciudad de este mundo para

(1) *Opusc.* 63, *De Beatitud.*, c. III, in fine.

buscaros, y no os he podido hallar, porque mal buscaba fuera lo que estaba dentro de mi alma... Tarde os amé, hermosura tan antigua y tan nueva, muy tarde os amé. Estando Vos dentro yo andaba por fuera, y allí os buscaba... Vos estábais conmigo, y yo no estaba con Vos.»

«¡Ay de aquellos ojos tan ciegos que no os ven, siendo Vos el sol que ilumina el cielo y la tierra! ¡Ay de los ojos tan enfermos y flacos que no pueden ver vuestro resplandor» (1).

FR. J. G. ARINTERO.

(1) *Ibid.* c. XXXIV. Cf. Santa TERESA, *Camino de Perfección*, c. XXVIII.



BOLETIN DEL NUEVO TESTAMENTO

I

LOS EVANGELIOS

La Comisión Pontificia de estudios bíblicos ha dedicado estos últimos años preferente atención á los problemas del Nuevo Testamento. Sus decisiones, revestidas de la autoridad pontificia, si no son del todo irrefragables, tienen gran autoridad para los católicos y son una guía segura en este *mare magnum* de cuestiones y pareceres. Empezaremos por la exposición de sus resoluciones y procuraremos, en cuanto nos sea posible, reducir á ellas el material abundante de que disponemos para nuestro boletín.

Contra la tendencia de la moderna *ciencia*, que desecha por completo todos los documentos de la tradición acerca del origen y valor de los libros santos para atenerse sólo á los testimonios de la crítica interna, siempre sujetos á las apreciaciones subjetivas, la Comisión bíblica apoya sus resoluciones en los testimonios históricos de la tradición eclesiástica, sin despreciar tampoco los argumentos de crítica interna como subsidiarios de los documentos exteriores.

La primera resolución, que es del 11 de Junio de 1911, trata en siete puntos de la autenticidad, época y valor histórico del primer Evangelio: I. La antigua y universal tradición de la Iglesia, contenida en los explícitos testimonios de los Padres, en las inscripciones de los códices, en las versiones, en los catálogos de los libros canónicos y en el uso litúrgico de la Iglesia oriental y occidental, permiten y aun obligan á sostener que San Mateo, Apóstol del Señor, es el autor del Evangelio que lleva su nombre. — II. La misma tradición hace bastante segura la sentencia (*satis fulciri censenda sit sententia*) que sostiene haber precedido San Mateo á los demás evangelistas y haber escrito su obra para uso de los judíos palestinos. — III. La data de la composición no se debe retardar ni hasta después de la ruina de Jerusalén (70), ni hasta la venida de San Pablo á Roma, á pesar del testimonio aislado de San Ireneo (60 67). — IV. No se puede sostener la opinión de algunos modernos que dicen ser San Mateo autor de una colección de máximas y discursos del Señor, los cuales hubiera utilizado luego el autor del primer Evangelio. — V. Atendido á que la Iglesia siempre ha usado desde sus orígenes el Evangelio griego de San Mateo, se debe tener como cierto que éste es idéntico *quoad substantiam* al

Evangelio escrito por el evangelista en su idioma patrio. — VI. Ni el intento dogmático y apologético del Apóstol, ni la ordenación no cronológica de los sucesos autorizan para negar el valor histórico de los mismos, ni para sostener que haya sido adulterada su verdad bajo el influjo de las profecías del Viejo Testamento. — VII. Particularmente, se debe mantener la autenticidad de los primeros capítulos, que contienen la historia de la infancia, como también otros pasajes de mayor importancia; v. gr.: el texto que se refiere al primado de San Pedro (XVI, 17-19), la fórmula del bautismo y la misión de los Apóstoles (XXVIII, 19-20), la confesión de la divinidad del Salvador por los Apóstoles (XIV, 33).

La misma Comisión bíblica, con fecha 26 de Junio de 1912, publicó una respuesta análoga sobre los Evangelios de San Marcos y San Lucas en los nueve puntos siguientes: I. Los múltiples testimonios de la tradición obligan á afirmar que San Marcos, discípulo é intérprete de San Pedro, y San Lucas, compañero y coadjutor de San Pablo, son los autores de sus respectivos Evangelios. — II. Las razones de los críticos contra la autenticidad de los doce posteriores versos de San Marcos (XVI, 9 20) no prueban que los dichos versos no sean canónicos é inspirados, ni aun que no hayan sido escritos por el mismo San Marcos. — III. Igualmente no es lícito dudar de la autenticidad de los primeros capítulos de San Lucas, que narran la infancia del Señor (I-II) ó la aparición del Angel (XX, 43 44); ni siquiera hay razones para admitir la opinión de algunos críticos modernos, que dicen no pertenecer á la obra genuina de San Lucas. — IV. Asimismo nada valen contra el unánime testimonio de los códices los raros testimonios que atribuyen á Isabel el cántico *Magnificat*. — V. Cuanto al orden cronológico, se debe tener con la tradición que después de San Mateo, el cual escribió su Evangelio en su lengua patria, el segundo fué San Marcos y luego San Lucas; á esta sentencia no se opone, sin embargo, la opinión, que dice haber sido compuestos estos Evangelios antes de la primera versión griega del primero. — VI. La data de la composición de San Marcos y San Lucas no se debe diferir hasta la destrucción de Jerusalén (70) ni se puede sostener que el de San Lucas haya sido escrito, comenzado ya el asedio de la ciudad, por la razón de exponer más detalladamente la profecía de la ruina de esta ciudad. — VII. El Evangelio de San Lucas ha sido compuesto antes de los Actos de los Apóstoles, escritos por el mismo evangelista al fin de la primera cautividad del Apóstol San Pablo en Roma. — VIII. Atendidos los testimonios externos de la tradición y las pruebas internas, no se puede prudentemente poner en duda que San Marcos haya escrito su Evangelio según la predicación de San Pedro, y San Lucas según la predicación de San Pablo, y que los mismos evangelistas hayan tenido á su disposición otras fuentes, ya orales, ya escritas, dignas de toda fe. — IX. La narración viva de San Marcos y el testimonio de San Lucas de *haber seguido todas las cosas con diligencia desde sus principios*, según testigos fieles y oculares de los sucesos, son una garantía de la plena fe que la Iglesia ha siempre prestado á los dos evangelistas; el no ser los autores testigos oculares, la discrepancia que en el orden ó modo de narrar á veces existe y el haber escrito más tarde, no permiten afirmar que las narraciones evangélicas carezcan, á lo menos parcialmente, de verdad histórica, ó que los evangelistas hayan debido sustituir á las concepciones del Salvador ó de los Apóstoles hechos más ó menos adulterados por la

imaginación del pueblo, ó que cada uno, según su propósito, haya condescendido con sus propias ideas preconcebidas.

El mismo decreto contiene una segunda parte relativa á la *cuestión*, hoy llamada *sinóptica*, ó sea de la relación que tienen entre sí y con otras fuentes anteriores los tres primeros Evangelios: I. Conservadas cuantas cosas quedan arriba resueltas, ya de los autores, época y sucesión de los Evangelios, ya de la identidad substancial del Evangelio griego de San Mateo con el primitivo, pueden los autores disputar libremente sobre la explicación de las semejanzas y desemejanzas de los tres Evangelios, recurriendo á la hipótesis de la tradición oral ó escrita ó á la dependencia de un Evangelio de los precedentes.—II. Pero no puede decirse que guarden las anteriores resoluciones aquellos que, sin ningún testimonio tradicional ni argumento histórico, abrazan á la ligera (*nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectuntur*) la hipótesis dicha vulgarmente de las dos fuentes, la cual quiere explicar la composición del Evangelio griego de San Mateo y de San Lucas, principalmente por la dependencia (*ex eorum potissimum dependentia*) del Evangelio de San Marcos y de una colección de los discursos del Señor.

Para completar el cuadro de las resoluciones sobre la autenticidad é historicidad de los Evangelios, mencionaremos el decreto de 1907 en el cual se resuelve en la misma forma la cuestión de la autenticidad del Evangelio de San Juan y la historicidad de los hechos y discursos contenidos en el mismo.

En resumen: la Comisión bíblica, fiel á la idea de su fundador León XIII de servir de guía á los investigadores católicos en los intrincados y complejos problemas de crítica bíblica, pone sumo cuidado en armonizar el respeto debido á la tradición de la Iglesia, aun en cosas históricas, con el que merece la sólida investigación crítica. Y no por habilidad en rehuir las dificultades, como á veces se oye decir, sino por clara conciencia de esas mismas dificultades, no resuelve la Comisión cuestiones oscuras por falta de documentos claros y fehacientes. Las resoluciones no son, por lo común, absolutas, sino relativas; establecen una comparación entre los datos tradicionales y los argumentos alegados por la crítica. Con frecuencia éstos no son tales que nos fuercen á abandonar las tesis tradicionales, pero se prevé el caso de que algún nuevo descubrimiento literario venga á resolver una cuestión, hoy dudosa, en uno ú otro sentido. Sirva de prueba la redacción del último punto sobre la cuestión sinóptica, que considera como infundada la hipótesis de las dos fuentes, y afirma que no pueden conservar los anteriores datos de la tradición los que, sin el apoyo de ningún testimonio tradicional y sin argumento histórico, abrazan de ligero la dicha hipótesis de las dos fuentes. Esto patentemente declara que no podría decirse lo mismo si por alguna dichosa casualidad viniese á luz algún documento históricoreferente al problema debatido. Otro punto de notar es la resolución sobre la identidad del Evangelio griego de San Mateo con el texto primitivo. Uno y otro son idénticos *quoad substantiam*. Este término, que no á la ligera emplea la Comisión, puede declararse para otros casos análogos. Nadie negará que la Iglesia católica ha conservado siempre la Escritura Sagrada en su *integridad substancial*. Si ahora hacemos comparación entre la actual Vulgata, traducida por San Jerónimo, sobre el texto hebreo y la versión griega, ó la itálica calcada en esta última, podremos observar las grandes diferencias que en no pocos libros existen entre uno y otro texto.

Job, por ejemplo, es mucho más breve en las antiguas versiones que en la nueva. San Jerónimo calculaba en 700 ú 800 versos la diferencia. Lo mismo ocurre con Jeremías. Las diferencias entre los textos del Eclesiástico y Tobías, por no aumentar la lista, son también muy notables. Y en todos estos libros hay que confesar una identidad substancial, so pena de incurrir en el error de que durante muchos siglos la Iglesia católica no conservó el texto íntegro de la Escritura. Todo esto demuestra con qué criterio deben interpretarse esos decretos de la Comisión pontificia y las reglas de prudencia crítica que en ellos hemos de aprender.

El P. Sales, en otro tiempo profesor del Colegio Angélico de Roma y hoy de la Universidad Católica de Friburgo en Suiza, ha emprendido la publicación de la Biblia toda en italiano con breve comentario. La obra va dedicada, no á los especialistas, sino al público docto en general y al clero, que debe hacer de la Escritura su lectura preferida y que para esto necesita una edición manual y al corriente de los estudios bíblicos. Hasta ahora lleva publicado, en dos hermosos volúmenes, todo el Nuevo Testamento (1). El texto es el de la Vulgata, traducido por Martini, con algunas correcciones donde principalmente lo exige la crítica textual. Cada parte va precedida de una introducción general; asimismo cada libro lleva la suya propia. En todos ellos expone breve, pero substancialmente, las más corrientes opiniones acerca de cada punto, adoptando las más admitidas entre los exégetas católicos. El comentario procede verso por verso. En él explica, en forma clara y concisa, todo cuanto se refiere á la crítica textual, geografía y topografía, arqueología, dogmática y moral. Abundan las ilustraciones, pero no siempre bien escogidas y rara vez bien reproducidas. Es el único defecto que hallamos en esta obra, que no dudamos en considerar como modelo en su género, y muy acomodada también á los estudiantes de Teología para los cursos de Sagrada Escritura.

Lepin, bien conocido de los esecriturarios por sus estudios sobre el Nuevo Testamento, ha publicado un interesante artículo sobre los *Evangelios canonicos* en el *Dictionnaire d'Apologetique*, de A. d'Ales (2). Comienza por exponer los testimonios, así externos como internos, en favor de la autenticidad é integridad de los Evangelios; luego estudia cada uno en particular y termina con la historicidad de todos. La competencia del autor es bastante conocida para que tengamos que decir nada de su método y conclusiones, que son las de la sana crítica. Notemos, sin embargo, algunos puntos, observando antes que el artículo está escrito antes del decreto de la Comisión bíblica sobre los Evangelios sinópticos. Sobre el final de San Marcos XVI, 9 20, luego de exponer los argumentos externos é internos de su autenticidad (núm. 41), concluye declarando «posible que el texto original de San Marcos haya terminado en XVI, 8; esto explicaría bien por qué el final falta en tan gran número de manuscritos antiguos, sin que se vea en esta omisión motivo tendencioso ó causa accidental posible...; la edición debió ser hecha por un personaje autorizado, porque no es simple resumen de los otros relatos evangélicos y contiene ras-

(1) *Il Nuovo Testamento commentato*, dal P. MARCO SALES, O. P., prof. á l'Università di Friburgo (Suizzera). Vol. I. *I quattro Evangelii*. — *Gli Atti dei Apostoli*. XVI-607 en 4.º, 1911.— Vol. II. *Lettere degli Apostoli*. *L'Apocalisse*, 687 en 4.º, 1914.—Torino, Marietti.

(2) Fasc. VI, col. 1599-1750.

gos especiales y personales. Nada impide que haya sido redactado por el mismo autor del Evangelio, como suplemento á su obra primera. En todo caso, el suplemento es muy antiguo y debe reproducir una tradición primitiva auténtica».

Sobre la composición de los Sinópticos, he aquí su conclusión: «La explicación que parece responder mejor á los datos del problema es aquella que, concediendo una parte bastante amplia á la tradición oral, á los recuerdos personales y á las fuentes particulares escritas, hace depender el conjunto de la materia narrativa de los Sinópticos de un *primer documento escrito*, y el conjunto de los discursos, sobre todo lo de San Mateo y San Lucas, de un *segundo documento*. A esta explicación se reduce la *hipótesis mixta* que, combinando la teoría de la dependencia con la teoría documentaria, presenta á San Mateo y á San Lucas como utilizando á San Marcos y dependiendo á la vez de una colección de *Logia*. Bajo esta forma, según hemos visto, la hipótesis es sostenida hoy por el mayor número de críticos. Ella es, pues, por este capítulo una de las hipótesis más autorizadas: se la debe tomar en cuenta en la actual controversia sobre el origen de nuestros Evangelios» (núm. 67).

Esta sentencia, sin embargo, no puede considerarse como definitiva, y á ello se ordenan algunas observaciones del autor. De las cuales parece deducirse que, no sólo San Mateo y San Lucas, sino también el mismo San Marcos, dependen de un documento escrito anterior (núm. 68). He aquí, según el autor, el progreso de la literatura evangélica. Los Apóstoles comienzan á predicar, pero no debieran tardar en poner por escrito esta predicación. A medida que corrían los días y á los testigos oculares de la vida del Señor se añadieron otros nuevamente convertidos, y que el Evangelio se alejaba de Jerusalén, estos documentos escritos se hacían más precisos. Así se constituyó para uso de los misioneros un *documento histórico de los hechos* del Salvador y otro de sus *discursos*. Pero estos documentos eran sólo un sustituto de la tradición oral de los Apóstoles, según la cual eran interpretados, corregidos ó modificados. Todas estas cosas son presentadas por el autor como hipótesis más ó menos probables; en tan complicada cuestión es difícil salir del campo de la probabilidad. El discreto lector comparará afirmaciones de Lepin sobre la sucesión de los Evangelios sinópticos y el modo de su composición con las respuestas de la Comisión bíblica, tomando también en cuenta así el modo de hablar del autor como el de la Comisión misma.

Brassac ha publicado la edición 14.^a de su *Manual Bíblico*, tomo III, que se ocupa de los Evangelios (1). Esta edición sale notablemente mejorada sobre las precedentes, más ampliada y puesta al corriente de la última literatura. La primera parte, después de una introducción general al Nuevo Testamento, trata de los tres primeros Evangelios y de sus relaciones, del Evangelio de San Juan y de las relaciones de éste con los tres primeros. No hay que decir que el autor se atiene en estas cuestiones á los decretos de la Comisión bíblica. El Evangelio griego de San Mateo es substancialmente idéntico al primitivo y una adaptación de éste á los lectores griegos. Esto explica suficientemente las di-

(1) *Manuel biblique*, t. III. *Nouveau Testament*, par A. Brassac, ed. 14.^a.—Paris, Cherno Roger et Chernoviz, éditeurs, 1913, págs. XVII-813 en 8.º

ficultades que contra su prioridad levantan los críticos. La solución del problema sinóptico, propuesta por el autor, es bastante amplia para que quepan en ella otras opiniones más concretas. Supuestas la autenticidad, integridad, historicidad y orden de los Evangelios, he aquí cómo explica su composición: Primero existió una catequesis oral ordenada y concisa de los hechos y discursos del Señor. Lo que en estas colecciones no se contenía, cayó en olvido luego de la muerte de los testigos oculares. Esta catequesis es puesta por escrito en formas y lenguas diversas (Luc. I, 1-3). San Mateo emplea en la composición de su Evangelio, junto con sus recuerdos personales, esos relatos escritos en arameo ó hebreo ya consagrados por el uso eclesiástico. En cambio el traductor griego del mismo Evangelio utilizó esos mismos relatos en lengua griega, y, por tanto, ya algo diversificados. San Marcos insertó en su Evangelio uno ó varios documentos que reproducían la predicación de San Pedro. Este documento no puede llamarse *proto-Marcos* por no haber sido escrito por el evangelista. San Lucas empleó un documento, en parte semejante al de San Marcos, y otro de discursos que no se distinguía mucho del de San Mateo. «No puede admitirse que los tres Sinópticos hayan utilizado en sus partes comunes escritos idénticos y que los hayan completado ó modificado con otras noticias personales, porque esta hipótesis daría lugar á las mismas dificultades que la utilización directa de los Evangelios» (pág. 157).

He aquí la solución que Brassac propone al problema de los Sinópticos y San Juan. En un personaje hay siempre muchos y variados aspectos, no todos igualmente percibidos por los que lo tratan y estudian. San Juan, tal vez por la misma elevación y delicadeza de su espíritu, percibió aquel aspecto más íntimo y divino del Salvador. Las epístolas nos dan á entender que había dos enseñanzas, una elemental y común, y otra superior y reservada á las almas perfectas: «En este caso es probable que los Sinópticos reproduzcan la catequesis sencilla y popular. Podemos suponer que en Éfeso había al fin del primer siglo almas más perfectas, capaces de recibir una enseñanza superior; para ellas habrá querido San Juan exponer el aspecto más elevado de la vida y doctrina de su Maestro.» (pág. 230).

En la segunda parte expone en forma sinóptica la vida pública del Señor, según los tres primeros Evangelios, hasta la pasión; luego la misma vida pública, según San Juan, y al fin la pasión y la resurrección conforme á los cuatro Evangelios. Una observación sobre esta parte segunda, acerca de la naturaleza de las tentaciones. «Los exégetas, siguiendo á algunos autores eclesiásticos antiguos, piensan que Satanás, si bien autor inmediato de la tentación, permaneció invisible.» «El choque de los dos adversarios tuvo lugar solamente de espíritu á espíritu; Satanás colocó á Jesús en imaginación sobre el templo, sobre una montaña evocando luego delante de su espíritu los reinos del Mundo.» (Le Camus: *Vie de N. S. J.-C.*, ed. 6.^a, t. I, pág. 274). Los comentaristas católicos estiman comúnmente que las razones alegadas no son decisivas» (pág. 375). Termina el libro con una hermosa síntesis de las enseñanzas de Nuestro Señor en los Evangelios.

El Instituto Pontificio Bíblico ha emprendido una explicación completa del Evangelio con este expresivo título: *Christus, Lux Mundi*. De esta colección forma parte un hermoso volumen sobre los milagros del Señor, hace tiempo editado en alemán por el P. Leopoldo Fonck, S. J., y ahora traducida al ita-

liano por L. Rossi-di-Luca ⁽¹⁾. He aquí el plan de la obra: introducción general á los milagros en la misma forma en que suelen tratarla los autores de Apologética é introducción particular á los milagros evangélicos, y, por último, exposición de los milagros realizados en la naturaleza, que son nueve: el agua convertida en vino, la doble pesca, la tempestad calmada, el caminar por el lago, la doble multiplicación de los panes, el hallazgo de la moneda en la boca del pez y la higuera maldecida.

El plan seguido en la exposición de cada milagro es como sigue: comienza por transcribir el texto evangélico, y en forma sinóptica cuando el hecho es narrado por varios evangelistas y con anotaciones críticas de las principales variantes, sigue la exposición de las circunstancias del milagro (lugar, tiempo, etc.), la explicación del texto sagrado, las exposiciones falsas de la crítica con la refutación de las mismas; luego explica el valor del milagro en la economía evangélica, su importancia en el arte cristiano y por fin su uso práctico. Por aquí se ve que el plan del autor es de lo más amplio, exegético, apologético, artístico y práctico, pudiendo todos encontrar pábulo á sus gustos científicos ó artísticos y á sus deberes ministeriales. La exposición es fácil, sólida y erudita. El autor está al corriente de toda la literatura antigua y moderna sobre la materia, no sólo de la publicada antes de la edición alemana de 1903, sino de la posterior. En esta se puede, sin embargo, notar alguna omisión lamentable.

Una observación sobre el primer milagro, el vino de las bodas de Caná. Sabida es la dificultad que los autores encuentran en las palabras de la Virgen al Señor, y, sobre todo, en las del Hijo á la Madre. ¿Qué intención llevaban las palabras de la Virgen: «no tienen vino?» Y las otras del Salvador: «Mujer, ¿qué hay entre mí y tí? No es aún llegada mi hora.» ¿Qué significan y cómo responden al ruego de la Virgen? La explicación del P. Fonck es como sigue: La costumbre judaica exigía que los invitados á las bodas contribuyesen por su parte con regalos de comestibles (vino, aceite...) Aún más, parece que hasta se asignaba á cada uno la provisión de cada hora y parte del convite. Nuestro Señor también se había hecho señalar un puesto en esta sucesiva provisión del banquete nupcial. Según esto, cuando María dice: «no tienen vino», insinúa á su Hijo que anticipe la hora de su provisión para remediar la falta imprevista. La *hora*, que el Señor dice no ser llegada, es la que se la había asignado por el maestresala, y en la cual El mismo había propuesto manifestar su omnipotencia suministrando el vino con un milagro. Según esto, el milagro considerado en el orden histórico no obedece á un acto de bondad del Señor socorriendo aquella imprevista necesidad, sino á un propósito del Salvador de manifestar en aquella ocasión su gloria. Este punto es muy discutible, pero lo es aún mucho más la explicación fundada en esas costumbres judaicas tan raras y que sin razón se afirman. Las palabras de la Virgen pierden toda la alteza de su sentido y quedan reducidas al orden vulgar, y los regalos de comestibles en la forma que se supone es la cosa más infundada. Por estos motivos y no porque esta opinión parezca á primera vista

(1) *I miracoli del Signore nel Vangelo*, da LEOPOLDO FONCK, S. J. Volumen I. *I miracoli nella natura*, trad. di L. Rossi-di-Luca.—Roma, 1914, págs. XXVII-644 en 4.º

nueva, «creemos haber motivo suficiente para no tomarla en consideración» (pág. 185).

Cl. Fillion, que en los años pasados nos había dado una obra interesante sobre los milagros del Señor y la crítica racionalista, quiso completar su trabajo con otro más interesante acerca de los ataques heterodoxos contra los Evangelios y la persona de Jesucristo (1). Su obra comienza en la última mitad del siglo XVIII y llega hasta nuestros días. De las seis etapas en que divide la historia, las cuatro primeras son más fáciles de exponer por la mayor unidad que hay en ellas. Reimarus, Paulus, Strauss y Baur representan bien la dirección exegética de su época, y en torno á estas grandes *lumberas* del error, es fácil agrupar todos los otros satélites. No se puede afirmar lo mismo de las dos últimas etapas, que el autor apellida *eclecticismo* y *evolucionismo* ó *sincretismo*, porque en ellas existe la mayor anarquía de pensamiento, la amalgama más completa de los sistemas caídos y de las doctrinas corrientes en ciencias naturales, filosóficas, historia ó sociología, las cuales cada uno combina según su placer para sacar á luz algo nuevo. En medio de la tristeza que causa ver desfilar tantas teorías y consumirse tantas fuerzas en destruir la obra de Dios, hasta llegar á la moderna lucha que se realiza en Alemania sobre la existencia histórica de Jesucristo, el alma creyente experimenta á la vez grande consuelo viendo las formas, más inestables que las olas del mar, que toma el error cada instante, mientras que la palabra de Dios permanece firme. Vese también por aquí qué significa esa *ciencia* que tanto fascina los espíritus modernos y que viene á resumirse en la negación histórica de Jesucristo con todos los ruinosos supuestos en que se funda y las no menos lamentables consecuencias que de ahí se derivan. Verdaderamente la ciencia incrédula *proficit in pejus*.

Sabida es la importancia que tiene el testimonio de Papías cuando se trata de la autenticidad de los Evangelios, especialmente de la de San Juan. El texto del Obispo de Hierápolis, transmitido por Eusebio en su *Historia Eclesiástica*, ha sido objeto de muchas disputas. Chapman le ha consagrado un estudio bastante extenso que vamos á resumir (2). Y ante todo es preciso dar á conocer el texto objeto de tantas disputas. Luego de ponderar su cuidado por informarse de la verdad cristiana, prosigue Papías: «Si llegaba alguno que hubiese tratado á los presbíteros, yo le interrogaba sobre los discursos de los presbíteros, qué había dicho Andrés, ó Pedro, ó Felipe, ó Tomás, ó Santiago, ó Juan, ó Mateo, ó alguno de los otros discípulos del Señor, y las cosas que dicen Aristión y el presbítero Juan, discípulos del Señor.» Hay aquí dos fuentes de información: los discursos de los presbíteros, es decir, lo que *habían dicho*, εἶπεν, Andrés, Pedro, etc., discípulos del Señor, y luego lo que actualmente *dicen* λέγουσιν, Aristión y el presbítero Juan, discípulos también del Señor. O puede entenderse de otra suerte: primero, el testimonio general de los discursos de los presbíteros y subordinados á él; lo que *habían dicho* los Apóstoles y lo que *dicen* actualmente Aristión y el presbítero Juan.

(1) *Les Etapes du Rationalisme dans ses attaques contre les Evangiles et la vie de N. S. J.-C.*, Paris.—Lethielleux, págs. VI-364.

(2) *Joh the Presbyter and the fourth Gospel* by Dom J. Chapman O. S. B.—Oxford at the Clarendon Press, 1911, pág. 108 en 4.º

Eusebio refiere el último miembro á los discípulos de los Apóstoles para atribuir á Juan presbítero, distinto de Juan el Apóstol, la composición del Apocalipsis; lo mismo habría hecho San Dionisio de Alejandría, que dice haber en Éfeso, según fama común, dos sepuleros de estos dos Juanes. Esta misma interpretación adoptan hoy los que quieren atribuir al presbítero Juan el Evangelio y los otros escritos del Apóstol amado. La clave de la solución está en lo que Papias entiende por presbíteros, si éstos son los discípulos del Señor, ó son más bien los discípulos de los Apóstoles. Chapman sostiene la primera explicación, de la cual se deriva la identificación de Juan el discípulo del Señor con el presbítero Juan. Su exégesis se funda en que, según Papias, Aristión y el presbítero Juan son discípulos del Señor, lo mismo que los precedentes; que Papias fué discípulo de aquéllos, que San Ireneo y los Padres antiguos identifican á los presbíteros con los Apóstoles y á Juan el Apóstol con Juan el presbítero. Los mismos escritos de San Juan prueban esta identidad.

En la colección de Bardenhewer *Biblische Studien* acaba de publicar Benz un estudio sobre la interesante cuestión de la actitud de Jesucristo para con la Ley antigua (1). Con orden y método excelentes expone los documentos que los evangelistas nos han conservado acerca de este punto. Sucesivamente demuestra el autor que Jesús vivió sometido á la Ley, que persuadió á los otros esto mismo y que luchó contra la explicación formalista de la Ley. Contra esta exégesis farisaica acentúa Jesucristo el sentido moral de la Ley antigua, unifica en el solo precepto del amor los varios preceptos de la Ley y afirma la unidad de la antigua y de la nueva alianza, ya que ésta es sólo el cumplimiento de aquélla. Finalmente nos muestra un modo de honrar á Dios superior al del sábado, el templo y los sacrificios, declarándose á sí mismo señor del sábado, más grande que el templo y sellando con su misma sangre la nueva alianza. Se echa de menos en este hermoso trabajo una exposición más profunda acerca de la unidad orgánica entre la vieja y la nueva ley, que pudiese bien en claro cómo el Evangelio de Cristo estaba implícitamente en el código mosaico y venía á ser su complemento.

Es indecible lo que se ha escrito sobre las diferencias entre los Sinópticos y San Juan; pero no tanto sobre sus puntos de contacto. Por eso ha sido bien recibida la monografía del Dr. H. Schumacher sobre la revelación que Jesucristo hace de sí mismo en Mat. XI, 27 y Luc. X, 22 (2). Este misterioso versículo, al cual Schumacher consagra 225 páginas, es la clave de unión entre la teología del Evangelio de San Juan y la de los Sinópticos. Dice así en San Mateo: «Todas las cosas me fueron dadas por mi Padre. Y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce nadie sino el Hijo y á quien el Hijo quisiere revelarlo.» En San Lucas varía algo la redacción. Los críticos heterodoxos ó bien consideran el texto como fruto de la evolución teológica, ó corrigiendo el texto, lo explican de una filiación moral de Jesucristo. Con-

(1) *Die Stellung Jesu zum Alt. Gesetz*, von Dr. KARL BENZ.—Freiburg im Breisg., Herders-Verl. 1914, pág. 72 en 4.º

(2) *Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt. 11-27 (Lc. 10-22)*. Eine krit. exeg.-unters., von Dr. HEINRICH SCHUMACHER. Freiburg im Breisg., Herders. Verl., 1912, págs. XVIII-225 en 4.º. — Precio, 5 marcos.

tra la primera hipótesis demuestra Schumacher la historicidad del texto y que en ninguna manera es desarrollo tradicional de las doctrinas sapienciales del Antiguo Testamento. Contra la segunda pone en evidencia cómo el texto tradicional es correcto. Finalmente, en un capítulo profundo é interesante, explica cómo el conocimiento mutuo entre el Padre y el Hijo es transcendental, del cual resulta la semejanza absoluta entre ambos, y, por consiguiente, no la filiación moral, sino la filiación natural del Hijo. Amplían y completan esta exposición la exégesis de los otros principales textos relativos á la divinidad de Jesucristo, la parábola de los viñadores homicidas, la alegación del salmo CX, la confesión de San Pedro en el camino de Cesarea y las palabras del Salvador ante el tribunal de Caifás. Todos ellos tienden á demostrar que el paisaje Mat. XI, 27 y Luc. X, 22, deben entenderse de una filiación, no moral, sino metafísica.

Entre las parábolas del Evangelio tan atrayentes y llenas de doctrina hay una de particular interés, especialmente en nuestros días: la parábola del administrador infiel, Luc., XVI, 1-13 ⁽¹⁾. Esta ha sido también objeto de una monografía en la colección *Biblische Studien*. ¿Cuál es el sentido de esta parábola en la que un siervo infiel es alabado de su señor por sus malas artes y el Salvador nos manda seguir su ejemplo procurándonos amigos de los bienes mal adquiridos? Rücker expone las opiniones alegorizantes de muchos críticos modernos. Es cosa de reír ver cómo deliran hombres que gozan fama de sabios. El hombre rico, dicen unos, es Dios; otros creen que es el mundo ó el diablo, etc., etc.; el mal administrador, añaden siguiendo la misma exégesis, son los fariseos, los publicanos, Judas, Saulo, ó el mismo diablo, etc., etc. Es evidente que por el camino de la alegoría no se llega al pensamiento de Jesucristo. Los Padres nos dan la regla de la interpretación parabólica. San Jerónimo dice: «Totum textum parabolæ hujus posui, ut non nobis intelligentiam aliunde quaeramus, et in parabola certas nitamur invenire personas, sed interpretemur eam quasi parabolam, hoc est similitudinem, quæ ab eo vocatur, quod alteri παραβλέπειν, hoc est, assimilatur et quasi umbra prævium veritatis est», Epístola 121. Luego de narrarnos la explicación de los autores que siguen esta regla, Rücker termina con la exposición y crítica de la nueva escuela de Jülicher, etc., la cual, fundada en su concepto de la parábola y alegoría y en la radical oposición de una y otra, niega la autenticidad de todo elemento alegórico, atribuyéndolo á ampliaciones tradicionales y reservando al Salvador los más sencillos elementos parabólicos como los únicos convenientes con su predicación popular. El autor da buena cuenta de esta exageración literaria, terminando así su interesante é instructivo estudio sobre la parábola del ecónomo infiel.

La misma colección nos ofrece otro estudio sobre una cuestión que en estos últimos años ha preocupado mucho á los exégetas católicos alemanes: la duración del ministerio de Jesús en el Evangelio de San Juan ⁽²⁾. Belser y van Beber intentaron reducir el cuarto Evangelio al cuadro cronológico de los tres

(1) *Über das Gleichnis von ungerechten Verwalter (Lc., 16-1-13)*, von Dr. ADOLF RÜCKER. Freiburg im Breis. Herders. Verl. 1914; pág. 64 en 4.º

(2) *Die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu nach Ev. de Hl. Johannes*, von J. M. PFATTISCH, O. S. B. Freiburg im Breis. Herders, Verl., 1911; págs. VI-184 en 4.º

primeros, de un año y algunos meses. La razón fundamental consiste en negar la autenticidad de la palabra *Pascua* en VI, 4 de San Juan: «*Erat autem proximum Pascha, dies festus judaeorum*». La otra en dar por seguro que en V, 1 «*Post haec erat dies festus judaeorum*» no tiene nada que ver con la *Pascua*, como parece probable, á pesar de las opiniones en contrario, que extienden así el ministerio del Señor á tres años y meses. Se apoya la primera razón en el testimonio de San Ireneo y Orígenes, San Cirilo de Alejandría, etc., que habrían ignorado en el texto VI, 4 de San Juan la referida palabra *Pascua*. Ésta habría sido interpolada por Eusebio de Cesárea en los 50 ejemplares de la Escritura que el Emperador Constantino le había pedido para donarlos á las iglesias. El P. Pfättisch demuestra la autenticidad del texto actual VI, 4 y se esfuerza por probar que los Padres San Ireneo, Orígenes, etc., leían el referido verso como nosotros.

De esto resultaría que el ministerio del Salvador en San Juan duró dos años y pocos meses. Hasta aquí estamos en terreno seguro. Otra cosa es cuando trata de reducir esos dos años á la cronología general y pretende armonizar la fecha de la muerte de Jesucristo en San Juan y en San Lucas.

Los hechos narrados en San Juan hasta II, 12 corresponden al año 28, y la Pascua mencionada II, 13, á la cual Jesús asistió, cayó este año el 30 de Marzo; la fiesta anónima de que se habla en V, 1 y que marca una segunda venida de Jesús á la Ciudad santa, es la solemnidad de *Purim*, celebrada del 14 al 15 del mes adicional Veadar, que tal vez correspondió al 18 y 19 de Marzo del 29; la Pascua disputada de VI, 4 ocurrió el 18 de Abril del mismo año. En otoño de este año volvió el Salvador á Jerusalén por la fiesta de los Tabernáculos, VII, 2; luego, otra vez en invierno, á la dedicación del Templo, X, 22; finalmente, cuando resucitó á Lázaro, XI, 151, y para la última Pascua, en la cual ocurrió la muerte del Salvador el 15 de Nisan, según San Lucas, y el mismo día también, según San Juan.

El autor hace aquí esfuerzos heroicos para reducir la cronología de San Juan á la de los Sinópticos, no teniendo acaso bastante en cuenta la regla por él establecida y seguida en el resto de la obra, es, á saber; que el cuadro cronológico y la perspectiva de los evangelistas no es igual, y que se debe atender en cada uno su intención, y no forzar los textos para reducir los dichos de uno á los de otro, contra la intención de los autores. La obra de Pfättisch es muy digna de alabanza como una protesta contra los excesos concordistas y antitradicionales de algunos exégetas. Cuanto á las particulares concordancias que propone, creemos que seguirán disputándose; los datos son dudosos y de ellos es difícil que salga una certeza absoluta.

II

LOS ESCRITOS APOSTÓLICOS

Empezaremos esta segunda parte de nuestro boletín con el último decreto de la Comisión bíblica sobre una porción muy importante de los escritos apostólicos. Es del 12 de Julio de 1513 y trata de los Actos de los Apóstoles y

de las Epístolas pastorales: I. Atendida la antiquísima tradición de la Iglesia sobre el autor de los Actos de los Apóstolos y la conexión de esta obra (I, 1-2) con el Evangelio de San Lucas (I, 1-4), se ha de tener por cierto que los Actos son obra de San Lucas. — II. Con razones de crítica interna se puede demostrar la unidad de la obra y que San Lucas es su único autor. — III. Las secciones en que el escritor habla en primera persona (XVI, 10-16; XX, 5; XXI, 18; XXVII, 2; XXVIII, 16), lejos de debilitar, confirman esa unidad de la obra. — IV. De la bruesa conclusión del libro, más bien se debe concluir que fué escrito al fin de la primera cautividad romana de San Pablo, que no la intención de parte del autor de componer un segundo libro, ni que la composición del primero se debe diferir mucho tiempo después de la dicha cautividad. — V. Del examen interno del libro, de su conformidad con las Epístolas de San Pablo y del trato íntimo de San Lucas con el Apóstol y con las primitivas iglesias, debe tenerse por cierto que San Lucas empleó en la composición de su obra documentos dignos de toda fe y que su libro goza de plena autoridad histórica. — VI. Esta autoridad histórica no la aminoran en nada ni los hechos sobrenaturales que narra, ni los discursos que refiere, á veces compendiados y por eso aparentemente compuestos para las circunstancias, ni la aparente discordancia con la historia bíblica ó profana. En suma: los Actos son obra de sólo San Lucas, compuestos hacia el año 63, y merecen entera fe histórica.

La segunda parte del referido decreto trata de las tres Epístolas paulinas dichas pastorales, que son las dos á Timoteo y la tercera á Tito, sobre las cuales las opiniones de los críticos son muy diversas y muy contrarias á la tradición: I. En virtud del testimonio de la tradición eclesiástica y no obstante el atrevimiento de algunos herejes, se ha de tener por cierto que las referidas Epístolas son de San Pablo y se las ha de enumerar entre las genuínas y canónicas. — II. Contra semejante testimonio de la tradición ningún valor tiene la hipótesis fragmentaria que considera las dichas Epístolas compuestas de trozos de algunas Epístolas perdidas del Apóstol ó de algún otro autor. — III. Ni debilitan esta certeza el estilo de las referidas Epístolas ni su contenido doctrinal. — IV. Debiéndose tener por cierta la sentencia de las dos cautividades romanas del Apóstol, según los documentos históricos, con seguridad se puede afirmar que las Epístolas pastorales fueron escritas en el espacio que media entre la primera cautividad y la muerte de San Pablo.

Una inscripción hallada en Delfos en estos últimos años, aunque muy incompleta, todavía viene á confirmar el valor histórico de los Actos de los Apóstoles y á suministrar un nuevo punto de apoyo á la cronología dudosa de San Pablo. Según esa inscripción, estudiada por Brassac en la *Revue Biblique* (1), el proconsulado de Galión se debe fijar *con toda seguridad* entre la primavera del 51 y la del 53, y *probablemente*, reduciendo más los términos, entre el 51 y el 52. Con este nuevo punto de apoyo se eliminan muchas hipótesis cronológicas y se confirman, en todo ó en parte, otras. De esta fecha cierta se puede saber y fijar el fin de la tercera misión del Apóstol y su prisión hacia el 57 ó 58, que es la opinión común.

(1) *Une inscription de Delphes et la chronologie de St. Paul.* REV. BIB., 1913; págs. 36 y siguientes y 207 y siguientes.

Descendiendo ahora de la permanencia de San Pablo en Corinto, se puede fijar en el año 49 el Concilio de Jerusalén, luego del cual comenzó el Apóstol su segunda excursión apostólica. El primer viaje tuvo lugar entre el mismo Concilio como término *ad quem* y la muerte de Herodes (44) como término *a quo*. Los demás sucesos de la vida del Apóstol, especialmente su conversión, queda aún en la incertidumbre, esperando algún nuevo hallazgo histórico.

C. Toussaint ha publicado un segundo volumen sobre la Epístola á los romanos (1). Su método y sus cualidades son las mismas del volumen precedente sobre las cartas á los Tesalonicenses, á los Gálatas y á los Corintios. Después de una introducción literaria é histórica á la Epístola, va exponiendo el texto, dividido en secciones, aplicándose más que á los detalles á las ideas capitales del Apóstol y á declarar el encadenamiento de éstas.

Creemos necesario hacer algunas observaciones sobre los conceptos teológicos del autor y sobre algunas expresiones poco exactas. Hablando de la doctrina de la Epístola nos dice en el prólogo (p. X) que «es la base de la Teología cristiana, el resumen del cristianismo dogmático, su *Discurso sobre el método*». Esto nadie lo pondrá en duda. Las palabras que siguen no están tan felizmente expresadas: «Esta Epístola, en efecto, tiene un lazo esencial con la persona y el espíritu de San Pablo: ella contiene su concepción personal del Evangelio, su filosofía de la historia del mundo, su revelación del misterio, su discurso para los perfectos, en palabras enseñadas por el espíritu. Para decirlo de una vez, San Pablo se ha mostrado ahí de cuerpo entero» (p. XI). «La Epístola á los romanos, sin ser como se ha dicho ya un tratado de dogmática, forma, sin embargo, la síntesis por excelencia de las teorías paulinianas.» En ella solamente están agrupadas y desenvueltas, con orden lógico, sus ideas personales sobre el valor, el sentido, la naturaleza del Evangelio» (pág. XII).

Este modo de hablar del personalismo del Apóstol nos parece exagerado y más cuando en la página siguiente (XIV) nos vuelve á mencionar la «teoría sobre la gracia» (pág. XIV), ó «su teoría de la posteridad espiritual de Abraham» (pág. 244). Semejantes expresiones parecen indicar un juicio muy errado acerca de lo que significa el personalismo del Apóstol y de los autores sagrados en general.

Es cierto que en la pág. 119 nos dice que «la teología escolástica debía poner más tarde en claro y traducir en lenguaje de escuela, por los términos de gracia, justicia, hábito infuso, tomados á la filosofía aristotélica, el equivalente de lo que el Apóstol llama hombre nuevo, nueva criatura, adopción, posesión del Espíritu». Aquí parece suponer la distinción, muy digna de tenerse en cuenta, entre la substancia de la doctrina y la forma de su concepción; pero luego en lo que sigue se olvida ya de esta necesaria distinción al decir que «sería pueril buscar en los textos de las Epístolas razones para justificar, á la letra, la justicia infusa, dando á la palabra gracia un sentido extraño al espíritu de San Pablo.»

Otro punto que nos parece digno de nota y de corrección es el concepto demasiado positivista (si se me permite la frase) que Tous. tiene de la doctrina del Apóstol. En los capítulos IX-XI el Apóstol va á discutir «la ley que rige la

(1) *Épîtres de St. Paul: Leçons d'exegèse. II L'épître aux Romains*, par C. TOUSSAINT. Paris, Beauchesne, 1913; pág. XVI-08 en 8.º

acción de la Providencia en el mundo» (pág. 240). «A falta de principios abstractos, que sólo la sabiduría griega le hubiera podido sugerir, San Pablo la estudia en los hechos de la historia sagrada y en las declaraciones de los profetas» (pág. 240). Pero toda esta larga exposición del Apóstol «es una página de historia más bien que una disertación metafísica. Se ha cometido una extraña equivocación sobre su carácter verdadero y sobre su alcance, cuando se sirvió de ellos para establecer los dogmas aterradores de la predestinación, erigiendo en principios absolutos, valederos para toda la Humanidad, proposiciones y textos que miran á un problema muy particular: la incredulidad de Israel con respecto al Evangelio» (pág. 233). Quien puede dudar que los hechos alegados por el Apóstol de la reprobación de Ismael y Esaú no se limitan, en la mente del mismo San Pablo, á los personajes bíblicos aludidos, antes bien, tienen un valor universal, como lo demuestran bien claro las palabras del Éxodo 33, 19. «Yo haré misericordia, etc.» Y aunque en la mente del Apóstol no tuvieran esos hechos tal valor, ¿puede dudar nadie que por razón de la materia, que toca á la más alta metafísica y aun que está sobre la pura metafísica, esos hechos reveladores de la Providencia sobrenatural de Dios, tienen un sentido universal y que en ellos se pueden basar los dogmas de la predestinación? Hemos de añadir que Tous. parece luego, en la exposición del texto, olvidarse de estas doctrinas, que nos hemos permitido llamar *positivistas*, obligado por la evidencia misma de las palabras del Apóstol. Ahora que tal vez intente explicar sus afirmaciones «por la dependencia intelectual del autor con relación á las ideas teológicas de su tiempo y de su medio ambiente» (página 240), lo que sería concederles demasiado influjo sobre el Apóstol y aplicar equivocadamente el método histórico.

Por su significación, más que por su amplitud, nos parece digno de notar un artículo de Coppieters, en la *Revue Biblique*, sobre los recientes ataques de la crítica contra la Epístola á los Efesios (1). Los argumentos que contra ella se adueñan fueron todos condensados por H. Holtzmann, y son: a) el paralelismo con la Epístola á los Colosenses, de la cual pretendía derivarla; b) el vocabulario y estilo de la Epístola á los Efesios; c) su doctrina sobre Cristo y los ángeles sobre todo; d) su relación literaria con los otros escritos del Nuevo Testamento, especialmente con la primera de San Pedro, y e) por fin, ciertos textos que parecen desfavorables á la autenticidad apostólica; v. gr.: 11, 20, *superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum*. Los críticos que últimamente han estudiado el problema renuncian cada vez más al primer argumento sacado de la comparación con la Epístola á los Colosenses; el vocabulario y el estilo parecen ya á algunos más bien favorecer la autenticidad paulina; del tercer argumento confiesan los adversarios de la Epístola que no tiene fuerza decisiva y poco á poco le van abandonando; la analogía de la carta á los Efesios con la primera de San Pedro puede tener muchas soluciones en nada opuestas á la autenticidad, y hasta ahora no se ha establecido el acuerdo sobre la solución cierta ó más probable; finalmente, los textos, como el alegado, no dicen nada contra el origen paulino de la Epístola.

Quenten publicó otro no menos interesante artículo sobre los destinatarios

(1) *Les recentes attaques contre l'authenticité de l'épître aux Ephésiens*. «Revue Biblique», 1912; págs. 361 y siguientes.

de la Epístola á los Hebreos (1). Sabidas son de todos las disputas acerca del autor, pues la cuestión de los destinatarios no parece más clara. El articulista descarta la inscripción *προς Εβραίους*, que se lee en algunos manuscritos y versiones, por considerarla una conjetura de los copistas. Tres iglesias se pueden disputar con mayor probabilidad el honor de esta Epístola: la de Jerusalén, la de Alejandría y la de Roma. Favorecen á la primera el contenido mismo de la Epístola, y, sobre todo, su modo de exposición, que parece indicar lectores muy versados en el Antiguo Testamento. También lo confirman los testimonios de San Panteno y de Clemente de Alejandría, su discípulo. Pero estos argumentos son insuficientes; el primero porque la lección del Antiguo Testamento era usual en las antiguas iglesias, y las Epístolas de San Pablo á los Gálatas y Romanos no difieren tanto en el modo de exposición ni suponen menos cultura bíblica que la de los Hebreos; el segundo porque esos testimonios son conjeturas personales y más que testimonios de una tradición sólida. Finalmente, se oponen á esta sentencia los elogios del autor por el socorro prestado á los *santos*, es decir, á los fieles de Jerusalén. En favor de la Iglesia alejandrina se alegan las semejanzas de la Epístola con el códice alejandrino de los LXX en las citas del Antiguo Testamento y algunas analogías con Filón. Esto más bien serviría para resolver la cuestión del origen de la Epístola. La causa de la Iglesia romana la abonan la semejanza de esta Epístola y la de San Clemente, las alusiones á los numerosos combates sostenidos por los fieles, el saludo de los fieles *ἀπό τῆς Ἱερουσάλης*, la conexión de nuestra Epístola con otras escritas en Roma; v. gr.: la primera de San Pedro, y por fin, el testimonio de Orígenes. Pero ni tampoco estas razones son tan decisivas que disipen toda duda, sobre todo si se tiene en cuenta que esta Epístola no era recibida en el cánón por la Iglesia romana en el siglo IV y en los precedentes, no obstante que San Clemente la conociese.

El P. Prat ha publicado ya el volumen II de su deseada obra sobre la teología de San Pablo (2). Es un grueso volumen tan rico de doctrina y erudición como el primero hacía esperar. Resumir su contenido no es posible; daremos una idea de él recorriendo el sumario. El primer capítulo está consagrado á la exposición de las ideas modernas sobre el *paulinismo*; el segundo declara cuáles sean estos elementos. El centro del que se derivan y á donde todos convergen, es Cristo. «Cristo es el principio, el medio y el término de todo. En el orden natural, como en el sobrenatural, todo está en él, todo es por él, todo es para él. La más sencilla operación de aritmética nos confirma en esta impresión. Dejando á un lado la Epístola á los Hebreos, el nombre de SEÑOR se encuentra unas doscientas ochenta y cuatro veces en la pluma del Apóstol, JESÚS doscientas veinte y CRISTO cerca de cuatrocientas» (pág. 46). En torno de este centro se desarrolla toda la obra. La primera parte es la prehistoria de la redención; es decir, la Humanidad sin Jesucristo, bajo el reino del pecado, y la esclavitud de Satanás. Sobre la Humanidad pecadora y esclava forma Dios sus propósitos de misericordia y de salud, y prepara el

(1) *Les destinataires de l'épître aux Hébreux*. «Revue Biblique», 1912; págs. 60 y siguientes.

(2) *La Théologie de St. Paul*, par F. PRAT S. J., *Deuxième partie*. Paris, Beauchesne, 1913; pág. VIII-581 en 4.º

mundo con la revelación de la antigua alianza para recibir en la plenitud de los tiempos la gracia del Redentor. El libro segundo está dedicado á estudiar la persona del mismo Jesucristo, su preexistencia, sus relaciones con el Padre y el Espíritu Santo, su naturaleza humana. Comienza en el tercero á desenvolver la obra de la redención; la misión salvadora de Jesucristo y su lugar en la Humanidad, su muerte redentora y los efectos generales é inmediatos de ella. Prosigue en el libro quinto explicando los medios por donde la gracia se comunica: la fe, principio de justificación, los Sacramentos y la Iglesia. Finalmente concluye en el libro sexto describiendo los frutos de la redención: la vida cristiana en la Tierra y el triunfo final en el Cielo. Cada uno de estos títulos representa muchos artículos en que se halla condensada la alta y rica doctrina del Apóstol. Puntos particulares que en el texto no puede tratar, los expone en notas abundantes de erudición y de ciencia.

Un crítico ha dicho del P. Prat, que era tal vez más distinguido en la exégesis que en la especulación. Probablemente, á esto puede ligarse una observación que vamos á hacer. Se refiere al capítulo 11 del libro II, *La iniciativa del Padre*. Los teólogos y exégetas habían mirado los textos que en este capítulo compila el autor como refiriéndose á los misterios de la elección y predestinación de Dios á la salud eterna. El P. Prat rebaja el pensamiento del Apóstol al orden puramente ejecutivo. Elección, vocación, predestinación en San Pablo sólo miran la fe y la gracia, la semejanza con la imagen de Jesucristo *in via*; ni una palabra de la semejanza con él *in patria*. Para mejor lograr su objeto deja casi á un lado los capítulos IX-XI de la Epístola á los Romanos, en que el Apóstol describe en términos tan enérgicos el poder absoluto de Dios, no condicionado por nuestro albedrío, y el misterio inexcrutable de su sabiduría sobre nuestra salud. ¿Pero es posible que cuando San Pablo dice que Dios nos predestinó para hacernos conformes con la imagen de su Hijo, lo entiende sólo de la gracia y *sin inclusión*, al menos, de la gloria? ¿Puede admitirse que San Pablo llame elegidos y predestinados por Dios á los que á un tiempo gozaron del don de la gracia, pero que luego la perdieron y no llegaron á la salud? Porque no hay que dudar que el Apóstol tuviese bien presente este caso. Lo que aquí parece traslucirse es el intento de eliminar á San Pablo de la cuestión de la predestinación. Es imposible entrar en detalles.

Otro interesante estudio sobre San Pablo es el de Carlos Benz ⁽¹⁾. Atrás dejamos señalado uno del mismo autor sobre la actitud del Salvador con respecto á la ley. Es la continuación del presente sobre la ética de San Pablo. El mismo autor confiesa en su introducción que la moral no puede tratarse sin la dogmática por su íntima unión orgánica; pero las necesidades eximen de ciertas leyes, y el mal se puede remediar con alguna repetición.

Tiene dos partes la obra de Benz: en la primera expone los principios generales de la moral, y en la segunda las reglas concretas. En un capítulo preliminar de la primera parte estudia la psicología humana según San Pablo, cosa muy necesaria para precisar el valor de las palabras del Apóstol; sigue luego la justificación, la ley antigua y nueva, las consecuencias de esta nueva

(1) *Die Ethik des Apostels Paulus*, von KARL BENZ. Biblische Studien. Freiburg im Breis. Herders. Verl., 1912; pág. XII-187.

vida que causa en nosotros la gracia; finalmente, el fin de esta vida, que es asemejarnos á Jesucristo, y los obstáculos que á la consecución de este fin se oponen. La segunda parte, de los principios particulares, expone los deberes para con Dios, para consigo mismo, para con el prójimo y para con la sociedad, ya sea familiar, ya política, ya eclesiástica. Las cuestiones más agitadas en la exégesis de San Pablo, como la justificación por la fe, la exclusión de la ley, la excelencia de la virginidad, etc., son también discutidas en el curso de la exposición con abundancia de doctrina.

Una señal de la preferencia que los exégetas conceden á San Pablo, es la otra obra de A. de Boysson sobre la ley y la fe ⁽¹⁾. La primera parte de la obra es histórica y expónese en ella la vida del Apóstol desde el punto de vista particular que trata, es decir, de sus relaciones con los judaizantes. Una cosa digna de notar en esta primera parte, es la opinión que el autor adopta acerca de la Galacia y de la época de la Epístola dirigida á esta Iglesia. La Galacia es la región de la Panfilia y Pisidia, evangelizada por el Apóstol en su primera misión con San Bernabé; la Epístola á esta Iglesia fué escrita antes del Concilio de Jerusalén. Semejante opinión más bien se funda en las necesidades de la apologética que en la exégesis objetiva de los textos. Esto no impide luego que la segunda parte en que trata la cuestión teológica, sea menos sólida y objetiva. A la exposición de las doctrinas y de la gnosis judaica sigue luego la opuesta del Apóstol sobre la justificación por la fe y el progreso de la vida sobrenatural, concluyendo por un estudio de las relaciones entre la doctrina de San Pablo y la del Señor. El libro carece de erudición, pero contiene una exposición metódica y clara de la doctrina que se propuso desarrollar, y muy al alcance de los Sacerdotes consagrados al ministerio y de los estudiantes, á los cuales el autor dedica su trabajo.

Schumacher había publicado una interesante monografía sobre la revelación de la divinidad de Jesucristo en los Sinópticos, de la cual hicimos atrás mención. Este mismo año publica una nueva, premiada por el Instituto Bíblico, sobre otros pasajes de San Pablo ⁽²⁾.

Es el II, 5-8 de la Epístola á los Filipinos que suena en la Vulgata: «5. Hoc autem sentite in vobis, quod et in Christo Jesu: 6. Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo: 7. Sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo: 8. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.» Sobre la exposición de estas palabras ha compuesto Schumacher una hermosa investigación histórica. El método es muy semejante al empleado en la obra precedente. Estudia primero el sentido del versículo sexto, cuya dificultad gira todo en torno á la palabra ῥαπινός, *rapina* en la Vulgata. He aquí el compendio de la exégesis en la historia: hasta el siglo XVI, salvas contadas excepciones, los intérpretes lo entienden de la preexistencia divina de Cristo y de su igualdad con el Padre; desde esta época

(1) *La Loi et Foi. Étude sur St. Paul et les judaïsants*, par A. DE BOYSSON. Paris, Blond, 1912; pág. VIII-239 en 8.º

(2) *Christus in seiner Præexistenz und Kenose nach Phil. 2, 5-8. 1 Teil Historische Unters.* von HEINRICH SCHUMACHER. Roma, Verlag des Päpstl. Bibel inst, 1914, páginas XXX-236 en 4.º

aparece una nueva exposición. Lutero y otros, ya protestantes, ya católicos, lo explican de los atributos divinos que brillaban en la vida humana del Salvador. En el siglo XIX y XX los católicos vuelven á la opinión antigua, mientras que los heterodoxos acentúan la nueva hasta convertirla en una expresa negación de la divinidad de Jesucristo y reducirla á su semejanza moral con Dios.

En la segunda parte la dificultad se condensa en las palabras *μορφή, forma Dei et forma servi* y en el *ἐκείνου, exinanivit* que las liga. La exégesis de estos términos corresponde á la que precede. *Forma Dei*, es la naturaleza divina; *forma servi*, la naturaleza humana, y el *anonadamiento* representa el misterio de la Encarnación. Tal es la exposición tradicional. La nueva tiene relación con la inteligencia del primer término. Schumacher ha hecho sobre este asunto una obra completa, agotando la materia histórica; falta ahora la segunda, que deseamos responda á lo que la primera hace esperar.

La América española nos ofrece para término de nuestro boletín un comentario sobre el Apocalipsis, adornado con un apellido ilustre (1). Por desgracia hemos de decir que esta obra no es para confirmar la gloria que el nombre de Eyzaguirre tiene adquirida en la república de las letras. El Apocalipsis es el libro de los siete sellos, y por lo mismo en él más que en ningún otro se da rienda suelta la imaginación de los escritores. Libros como el del Sr. Eyzaguirre abundan bastante, y escritos en nuestra misma época; pero será difícil hallar uno en que la fantasía llegue más lejos. Es, ante todo, de notar que el autor no creyó necesaria una introducción sobre la naturaleza del Apocalipsis, ni sobre las reglas de su exposición, que de la naturaleza del libro se han de sacar. El único prenotando es un texto de la Encíclica *Providentissimus Deus*; pero para tomar de ella el salvoconducto contenido en aquellas palabras de Santo Tomás citadas por el Sumo Pontífice: «In his quae de necessitate fidei non sunt, licuit sanctis diversimode opinari, sicut et nobis, ut est Sancti Thomae sententia.» He aquí algunos ejemplos de exégesis *literal*.

Las cartas á las siete iglesias no tienen valor histórico, de suerte que se apliquen á las iglesias locales de Asia designadas en el libro sagrado. Si así fuese, la historia eclesiástica nos hubiese conservado con sumo cuidado los hechos á que el Profeta se refiere. Esas iglesias son símbolos de las diversas épocas de la Iglesia universal y de las iglesias particulares, existentes en diversos lugares y tiempos. Esto evidencian el nombre de la misma iglesia, los epítetos de Jesucristo, las reprensiones contra el Obispo, las alabanzas, las amonestaciones, amenazas ó promesas. Así la Iglesia de Efeso, que significa *deseo*, simboliza la edad apostólica y las iglesias todas particulares en su edad *seminativa*, cuando los Apóstoles arden en el *deseo* de anunciar el nombre de Jesucristo. La de Esmirna, que significa *mirra*, representa la edad de los mártires. Viene luego la Pírgemo, que vale tanto como *elevación*, y responde á la exaltación de las iglesias después de la época de los mártires.

Las trompetas y las calamidades que éstas traen sobre la tierra; también abarcan la historia del mundo. La primera, anuncia los bárbaros; la segunda, los musulmanes; la tercera, el cisma de oriente y la herejía iconoclasta, cuya

(1) *Apocalypseos Interpretatio literalis ejusque cum aliis libris sacris concordantia*, de RAPHAËLE EYZAGUIRRE, Presbytero. Roma, 1911; págs. 806 en 4.º

historia nos cuenta el autor en 31 páginas...; la sexta, la intervención europea en China en 1900, preludio de la presente conflagración europea. Los cuatro ángeles son las cuatro grandes potencias, Rusia, Francia, Inglaterra y Alemania, que luchan de común acuerdo en China para defender la libertad de la fe. Ni los ejércitos permanentes con sus reservas, ni la artillería, representada por los caballos de bocas de león y colás de serpientes, fueron olvidados por el Profeta.

Siguiendo este singular *literalismo*, no extrañará á los lectores que Eyzaguirre interprete á la letra el reino de mil años. Recorre para ello la tradición, y encuentra que los Padres condenan el milenarismo sensual ó judaico; pero no un milenarismo espiritual. Así cree el autor que antes de la resurrección universal, el Señor con sus santos reinarán en la tierra, en medio de los hombres, apareciéndoseles con frecuencia y contribuyendo á su buen gobierno, á que reine la paz y la justicia. No podemos resistir á la tentación de copiar la siguiente pintura de aquella edad de oro. «Las autoridades eclesiásticas y civiles serán dirigidas por los Santos, y siendo los más idóneos elegidos para aquellos cargos, es evidente que no existirán los escándalos, que son una de las principales causas de la corrupción; ni libros, ni revistas, ni asociaciones, ni discursos que pervierten de inteligencia y el corazón; ni representaciones teatrales, bailes, reuniones ó juegos que corrompen las costumbres; ni casas de torpeza ó embriaguez, ni el comercio torpe y usurario de los criados. Las fiestas serán respetadas, los pobres hallarán justicia, los obreros no trabajarán más de lo justo; finalmente, sociedades sinnúmero enseñarán con obras el verdadero amor del prójimo» (pág. 646). Una cuestión que á los teólogos no suele preocupar es si la Tierra podrá suministrar suficiente substancia para los cuerpos resucitados. Nuestro autor calcula la masa total de la Tierra, y dando á cada hombre 100 kilos (que no es poco), halla que la Tierra puede suministrar materia á 10.808 trillones de cuerpos humanos. Y puesto en la vía de los cálculos, averigua que se necesitan 108 millones de años para que en la Tierra nazcan y mueran tantos seres humanos, suponiendo que asciendan á 100 millones los que mueren cada año. Y si al fin la masa de la Tierra no bastase, la Luna y los aerolitos que giran en torno nuestro podrían suplir la falta. En cambio, lo que sobre será reducido á bólidos y lanzados á los espacios para que luego el Señor cree los cielos nuevos y la tierra nueva de que habla la Escritura.

Si algún lector no cree esta exégesis fundada, le remitimos á la última parte «polémica» del libro, donde nuestro autor impugna las reglas de exégesis de Bossuet y de Calmet, que dicen no se han de tomar tan materialmente las descripciones de los profetas y lanza contra ellos aquellas terribles amenazas del Apocalipsis (XXII, 19): *Et si quis diminuerit de verbis Libri prophetise hujus, auferet Deus partem ejus de Libro vitæ, et de civitate sancta, et de his quæ scripta sunt in Libro isto...*

FR. ALBERTO COLUNGA, O. P.



BOLETÍN DE APOLOGÉTICA

Fe y credibilidad. — Ante todo, dos palabras, sobre la discusión entre H. Ligeard y P. Rousselot, acerca de la verdadera opinión de Santo Tomás, con respecto al juicio de credibilidad ⁽¹⁾. El primero, siguiendo la opinión tradicional, sostiene que, según la doctrina tomista, la credibilidad puede establecerse por argumentos racionales, independientemente de toda luz sobrenatural. Según esto, la psicología del acto de fe podría formularse así: «Creo porque sé que es necesario creer.» Al acto de fe precede la certeza racional de la veracidad de Dios y del hecho de la revelación, obtenida por una verdadera demostración. No quiere esto decir que en la práctica pasen siempre las cosas así; pero en teoría, siguiendo el rigor lógico, es ese el orden de los actos que preceden y acompañan á la fe. En la serie de actos que realiza el espíritu en su marcha progresiva hacia ella, entra la credibilidad demostrada racionalmente como condición previa y como justificación de ese acto supremo. Ligeard cita numerosos textos del Doctor Angélico en apoyo de su interpretación.

Contéstale Rousselot que él jamás ha negado la *demostración racional* de la credibilidad, sino la *perceptibilidad de esta demostración como convincente* (subraya él las dos frases), sin auxilio de luces sobrenaturales. Apoya su tesis principalmente en dos textos de la 2.^a, 2.^{ae}, q. I, a. 4 y 5, de los cuales es este el más notable: *Infideles eorum quae sunt fidei ignorantium habent, quia nec vident aut sciunt ea in seipsis, nec cognoscunt ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei vident esse credenda* (a. 5, ad 1.^{am}). Por consiguiente, concluye Rousselot, el santo requiere la luz de la gracia para la percepción cierta de la credibilidad, según esta última frase: *Per lumen fidei vident esse credenda*.

Que la percepción de la credibilidad sea, en gran parte, efecto de la luz sobrenatural, no cabe duda, tratándose de los fieles, en quienes es difícil distinguir el elemento natural del sobrenatural. Y eso es lo que afirma Santo Tomás. También es cierto que la gracia coopera á dicha percepción ordinariamente en las almas de buena voluntad. Puesto que los auxilios sobrenaturales intervienen desde el primer momento que el alma comienza á orientarse hacia la fe. Pero de ahí no se sigue que esa percepción no sea posible de suyo, y hablando con todo rigor, sin los auxilios sobrenaturales. Ni la libertad de la

(1) *Recherches de Science Religieuse*, Enero-Febrero de 1914.

fe sufriría nada, como se ha demostrado mil veces, aun cuando eso sucediese. La mente de Santo Tomás, mirando en conjunto sus textos, no parece admitir duda sobre este punto concreto. El habla de una fe *quodammodo coacta ex signorum evidentia* (2.^a, 2.^o, q. V, a. 2, ad 1.^{um}, en donde pregunta si los demonios tienen fe), lo cual no viene á ser otra cosa que el juicio de credibilidad en su grado de suprema evidencia (véase el cuerpo del artículo citado). Por el contrario, se ve que el Santo Doctor excluye todo auxilio sobrenatural. La frase *Per lumen fidei vident esse credenda* y otras parecidas se refieren á los fieles; y en éstos claro está que el juicio racional de credibilidad se forma bajo la influencia de la luz sobrenatural que ya los ilumina. No es posible disociar y aislar por completo en ellos la luz de la razón de la luz de la fe.

Dada la suma importancia que tienen en Apologética todas las cuestiones relativas al concepto de fe, no estará de más mencionar algunos trabajos recientes sobre este asunto. Me limitaré á señalar dos: uno, del P. Callan, O. P., en *The Irish Theological Quarterly*, de carácter apologético (1), y otro, del P. Garrigou-Lagrange, O. P., en la *Revue Thomiste* (2), de carácter teológico. Fuera de la Iglesia Católica, dice el P. Callan, reina la más completa libertad en cuestiones religiosas, libertad que nadie admite en otra clase de estudios. En religión todo el mundo se declara maestro y piensa lo que quiere. Esto se ve palpablemente en la cuestión concreta de fe ó creencia religiosa. Lo cual dimana del errado concepto que de ella se tiene; pues es bastante común la opinión que la fe se reduce á una pura experiencia personal, como la define el Dr. Abbot: «Mi fe es mi experiencia religiosa; creo lo que mis propias reflexiones sobre el mundo interior y exterior — lo que he sentido, pensado y visto en mi vida y en la vida de los otros — me han inclinado á creer.» Esta es la tendencia actual del protestantismo, salvo algunas excepciones, del modernismo, y, en general, del liberalismo religioso, cuyo origen remonta á Kant. El fué, en efecto, quien redujo la fe á un acto de la voluntad independiente de la razón, la cual no puede demostrar ciertas verdades especulativas que necesitamos para la vida moral. Contra estas aberraciones del pretendido cristianismo liberal, vacío de verdadera substancia cristiana, es preciso proclamar la noción católica de la fe, única conforme á Escritura y á la verdad. Á continuación expone el autor el concepto tradicional de fe, su naturaleza y su objeto, siguiendo fielmente á Santo Tomás. En otro artículo estudia los elementos subjetivos de la fe. No siendo ella, dice, la expresión de nuestros deseos, experiencias ó sentimientos ó de verdades aprendidas naturalmente, sino de lo contenido en la revelación divina, que es el motivo supremo de nuestra fe, claro es que antes de creer debemos estar ciertos de que es posible y de que realmente existe dicha revelación. El hecho histórico de su existencia se demuestra por los motivos de credibilidad: carácter de la persona que se presenta como enviada por Dios y de las doctrinas que anuncia, consecuencias benéficas que de ella se siguen en el orden moral, y, sobre todo, las profecías y los milagros, que son los criterios decisivos de la revelación divina. Convencida la inteligencia del hecho histórico, no se sigue necesariamente el acto de fe, como se ve en muchas personas, que no tienen

(1) Números de Enero y Abril de 1914. *What is Faith?*

(2) Enero-Febrero 1914. *La surnaturalité de la foi.*

objecciones serias contra él, y, sin embargo, permanecen incrédulas. Y es porque en el acto de fe interviene como factor esencial la voluntad, que es quien mueve la inteligencia á dar su consentimiento á la verdad revelada. La voluntad, á su vez, es movida por la gracia, que en toda la serie de actos ordenados á la fe ejerce una función importantísima y absolutamente indispensable. El P. Callan defiende que la gracia interviene ó puede intervenir en la formación del juicio especulativo de credibilidad, y que muy probablemente ilumina la inteligencia para llegar al juicio práctico.

El artículo del P. Garrigou-Lagrange versa sobre la cuestión de si la fe es sobrenatural sólo *quoad modum* ó también *quoad substantiam*. Los antiguos nominalistas, aplicando á la teología sus opiniones filosóficas, sostenían que la fe, como las otras virtudes teologales, sólo es sobrenatural de la primera manera, en cuanto está ordenada á un fin extrínseco sobrenatural. Esta doctrina no puede admitirse después de las declaraciones del Concilio Tridentino. Todos los teólogos posteriores convienen en que la fe, como la gracia habitual, son sobrenaturales *quoad substantiam*. Pero algunos, resintiéndose un poco de las tendencias nominalistas, pretenden que la fe puede ser ontológicamente sobrenatural sin tener un objeto ó motivo esencialmente sobrenatural, y, por lo tanto, inaccesible á la fe natural. De modo que, aun admitiendo que esta virtud teológica es sobrenatural *quoad substantiam*, niegan que su objeto ó motivo formal lo sea. Mas esto es imposible, replica muy bien el autor, porque un acto se especifica por un objeto formal, y si éste es accesible de suyo á la razón natural, claro es que el acto á él ordenado no puede ser sobrenatural. Por consiguiente, desconocer la naturaleza del objeto propio de la fe divina, haciéndolo accesible á la fe natural, es destruir el fundamento objetivo de la sobrenaturalidad de la fe. El P. Garrigou-Lagrange cita numerosos testimonios de los más ilustres teólogos escolásticos, y, entre otros, el de Suárez, que nunca se ha mostrado muy exigente en el delicado problema de la distinción entre lo natural y lo sobrenatural.

El milagro. — De sumo interés es la obrita que á este asunto ha consagrado el P. de Poulpique, bajo el epígrafe de *Le miracle et ses suppléances* (1). El primer problema que estudia es el de los *suplementos* de credibilidad, quizás uno de los más delicados de Apologética. Puede plantearse así: por una parte, según las múltiples declaraciones de la Iglesia, á fin de que el acto de fe sea prudente y razonable, se debe conocer con certeza el hecho de la revelación; por otra, hallamos muchas personas al parecer incapacitadas para lograr ese conocimiento con la certeza racional exigida por la Iglesia. Tales son, entre otros, los niños, los adultos pocos instruidos, ciertos hombres de ciencia, absortos en los estudios de su especialidad, etc. Además es cierto que muchos se han convertido al Catolicismo por motivos racionales de suyo incapaces para dar la certeza de que hablamos. ¿Cómo avenir la teoría con los hechos? ¿Cómo resolver la antinomia entre los principios y la práctica? La solución adoptada por teólogos y apologistas de un modo unánime, aunque diversamente matizada en cada uno, se funda en los llamados *suplementos sobrenaturales de credibilidad*. Estos suplementos pueden ser parciales ó totales. Es indis-

(1) E. A. POULPIQUET, O. P.: *Le miracle et ses suppléances*. Un volumen de 321 páginas. — G. Beauchesne, París, 1913.

tible que Dios puede suplir en absoluto, por medios sobrenaturales, las deficiencias de la inteligencia humana en la percepción de la credibilidad, que de ordinario ha de ser un acto natural. Así sucede, por ejemplo, en los profetas, en ciertas revelaciones privadas y en las conversiones repentinas. Este auxilio divino, mediante el cual suple Dios las deficiencias naturales de la inteligencia humana, es sobrenatural, hace razonable el acto de fe, al que precede, aunque puede también seguir, como en el caso de los profetas y revelaciones privadas, y es personal e incommunicable. Si no totalmente, al menos de un modo parcial, la gracia suple también las deficiencias ordinarias de la inteligencia en la percepción de la credibilidad. ¿Hasta qué punto interviene la gracia ordinariamente en esa percepción? Ciertamente es que la gracia no puede dar á un argumento más valor del que tiene, ni suprimir ó alterar las fuerzas naturales de la inteligencia. Lo único que hace es disponerla convenientemente para percibir mejor los argumentos racionales, reforzar nuestra visión intelectual, darnos nuevos ojos. El autor justifica en detalle con ejemplos luminosos la posición que adopta. Es verdad que el problema está erizado de dificultades, y que en cada caso particular no se ve claro cómo se justifican los principios teóricos; pero también es cierto que la tesis fundamental, sostenida en este primer capítulo de la obra que analizamos, es sólida, tiene en su apoyo fuertes argumentos.

En el capítulo segundo entra de lleno en la cuestión del milagro. Dos concepciones de la naturaleza se oponen á él directamente: el determinismo absoluto de las leyes naturales y la contingencia radical de las mismas. En el primer caso, la intervención de una causa extraña á la naturaleza en la producción de un fenómeno cualquiera, es imposible; en el segundo, no podría conocerse, y por lo tanto, quedaría reducido á la categoría de los hechos ordinarios, de los cuales no puede distinguirse. De aquí la necesidad de estudiar hasta qué punto hay contingencia ó determinismo en las leyes naturales. La concepción clásica de un mundo matemático, rígido, con leyes absolutamente necesarias, va desapareciendo de la ciencia para dar lugar á otro concepto más conforme á la realidad, en donde la contingencia cabe perfectamente al lado de cierto determinismo moderado. El concepto moderno de ley natural—prescindiendo de las exageraciones del *contingentismo*—coincide con la antigua noción tomista. Dentro de esa concepción se comprende muy bien la posibilidad del milagro, que no se opone ni contradice á las leyes ordinarias de la naturaleza, sino que es producido por Dios como causa única ó principal fuera de esas leyes, pero realizando la ley suprema del orden universal. El P. de Poulpiquet hace ver fácilmente cómo la definición del milagro es compatible con la contingencia y necesidad relativas de las leyes naturales.

Si el milagro, metafísicamente y físicamente, es posible, *socialmente* es necesario como motivo de credibilidad, no ciertamente para la fe individual, que no ha menester de él en muchos casos; pero sí de un modo relativo para la fe de la sociedad cristiana. Dado su carácter de signo sensible, exterior y público, accesible á todos, es convenientísimo á una sociedad como la Iglesia, esencialmente visible. Así termina el autor su capítulo sobre el aspecto social del milagro: «Necesario á la fe colectiva de la Iglesia, que es una sociedad divina, encargada de transmitir el depósito de la revelación; capaz de ser fácil y universalmente conocido en virtud de sus propiedades ontológicas; motivo de

credibilidad real en favor de la Iglesia que posee este carisma: tales son los aspectos por donde se manifiesta el carácter profundamente social del milagro...» (pág. 239).

El cual, si bien es un motivo de credibilidad acomodado á todas las inteligencias, como dice el Concilio Vaticano, no es percibido por todas. Esto depende de que el milagro tiene una finalidad esencialmente religiosa, cuyo valor es ininteligible para quien carece de las debidas disposiciones morales. Un alma irreligiosa es heterogénea al milagro y jamás podrá comprender su valor religioso. Y al revés, como el milagro tiene por objeto conducirnos á Dios, «un alma religiosa, completamente dispuesta á seguirle hasta el fin, habituada á buscarle en todas las cosas, verá en la transcendencia del efecto sensible un reflejo más brillante de la causalidad divina, y, por lo tanto, una nueva obligación de unirse más á Dios con el espíritu y con el corazón» (pág. 260). En cambio, las almas positivamente irreligiosas, amigas de lo maravilloso bajo sus múltiples formas, llenas de prejuicios intelectuales y de pasiones, son de ordinario indiferentes á este gran motivo de credibilidad. Y nótese que la religiosidad necesaria para percibir el milagro no supone necesariamente la fe, sino cierta rectitud moral y docilidad de espíritu.

Por último, estudia el autor las relaciones entre el milagro y el orden sobrenatural. Considerado en sí mismo, en lo que pudiéramos llamar su esencia ontológica, el milagro es siempre un efecto natural. Mas, puesto que su producción trasciende la causalidad de la naturaleza, se llama y es, en efecto, sobrenatural *quoad substantiam*, es decir, en cuanto es producido por un agente sobrenatural, obrando fuera del curso ordinario de las leyes naturales.

Como puede observarse por el breve resumen que precede, el libro del P. de Poulpiquet no es un estudio completo del milagro, sino de algunas cuestiones con él relacionadas, no del todo homogéneas, pero sí muy importantes. Su mayor mérito y lo que le da solidez y vigor es la doctrina tomista que campea en todas sus páginas. Es altamente instructivo ver cómo las grandes teorías del Maestro pueden armonizarse perfectamente con las ideas modernas cuando éstas son exactas.

También es interesante el corto artículo que al mismo asunto ha consagrado L. de Grandmaison en la revista *Recherches de Science Religieuse* (1). Los hombres han creído siempre que Dios puede intervenir y de hecho interviene en el mundo con obras prodigiosas — signos divinos — para confirmar la misión de sus elegidos. La historia de las religiones no deja dudas acerca de este punto. Estos prodigios reciben diversos nombres, pero su representante más genuino es el milagro.

La posibilidad y existencia de éste depende del problema de Dios. Solo quien admite un Dios personal y providente está en condiciones de aceptar el milagro. La noción que de éste tienen los protestantes más ortodoxos lo convierte en un hecho vulgar, aunque providencial. La verdadera noción exige en primer término un hecho sensible — al menos en sus efectos —, extraordinario, inesperado, aparentemente inexplicable, que «contrasta y resalta en la serie conocida de los fenómenos» naturales. La percepción del milagro en cuanto tal supone un espíritu religioso. En su discernimiento debe tenerse en

(1) Marzo-Abril de 1914: *Les signes divins et le miracle*.

cuenta, además de su carácter de hecho sensible extraordinario, su aspecto moral y religioso. Todo hecho que desdiga de las buenas costumbres ó presente señales de sensualidad, orgullo, fanfarronería, etc., debe rechazarse radicalmente como indigno de figurar entre las obras divinas.

E. Bruneteau examina algunas teorías opuestas al milagro en dos artículos que acaba de publicar en la *Revue pratique d'Apologétique* (1). Spinoza lo rechazaba en nombre del determinismo geométrico que su sistema panteísta imponía al mundo. Esta objeción se reproduce con frecuencia bajo diversas formas. Hoy va perdiendo crédito, salvo entre ciertos hombres de ciencia aferrados al determinismo riguroso, gracias á la concepción moderna de ley física, en la cual entra por mucho la contingencia.

Hume niega el milagro en virtud de principios análogos, aun cuando parecen diferentes á primera vista. Su objeción pretende fundarse, no en una concepción metafísica del Universo, sino en la experiencia, que nos afirma la constancia infalible de las leyes naturales y excluye, por lo tanto, universalmente el milagro. Antes debemos creer en la constancia de esas leyes que en el testimonio de los hombres que nos afirman el milagro. Pues sabemos los errores voluntarios é involuntarios á que ellos están sujetos, mientras que la experiencia nunca nos engaña. Por especiosa que aparezca esta dificultad, pronto se nota el prejuicio metafísico que se oculta detrás de ella: Hume creía en el determinismo absoluto de las leyes naturales. Mas la experiencia no nos da derecho á semejante afirmación.

Stuart Mill critica á Hume para perfeccionarlo. Después de muchas vacilaciones y tanteos, se encierra en un tímido escepticismo, que á veces comprende hasta la misma existencia de Dios. En cuanto á la realidad histórica del milagro, la niega por la misma razón que Hume aduce para negar su posibilidad. La experiencia nos da tanta certeza acerca de la marcha regular del mundo que es preferible el agnosticismo al recurso de irregularidades sobrenaturales.

Por fin, viene Kant siguiendo el mismo camino en función de su filosofía agnóstica, cuya teoría general sobre el conocimiento aplica al milagro. En el fondo Kant lo niega y lo desprecia como indigno de llamar la atención del hombre de ciencia. Bruneteau señala el flaco de estas teorías y resuelve las dificultades ordinarias acerca de la posibilidad, cognoscibilidad, conveniencia, etc., del milagro, que se encuentran á cada paso en los racionalistas y reproducen los manuales de Apologética para combatirlos.

Los milagros de Lourdes. — Los fenómenos verdaderamente extraordinarios que se verifican cada año en este famoso santuario continúan llamando la atención de amigos y adversarios de lo sobrenatural.

Estos últimos creen falsamente que destruido el carácter milagroso de las curaciones que allí se efectúan, queda echado por tierra lo sobrenatural, como si esos hechos fuesen la base de nuestra fe en la Iglesia. Nuestros motivos de creer nada sufrirían porque en Lourdes no sucediese nada sobrenatural; más altos y más hondos son los fundamentos del Cristianismo. Bien convencidos de esta verdad los escritores católicos, pueden hablar sobre este asunto más desapasionadamente que los racionalistas, pasando por el tamiz

(1) 1.º y 15 de Julio de 1914: *De quelques théories éliminatrices du miracle.*

de la crítica más rigurosa esas admirables curaciones, cuya existencia no es posible poner en duda. La Apologética gana ciertamente mucho con el examen crítico de estos milagros de hoy, que cualquier persona ilustrada puede comprobar por sí mismo, ya que los medios de comprobación rigurosa, científica, están al alcance y disposición de todos los que quieran estudiar directamente el asunto.

Buen ejemplo de crítica serena é ilustrada lo tenemos en la obra del Doctor A. Vourch sobre algunas curaciones de Lourdes (1). La segunda edición, que tengo á la vista, está notablemente reformada y aumentada. Le precede una larga introducción del abate Dubaquié, que realza grandemente su mérito. Versa ésta sobre el método que debe seguirse para establecer científicamente el milagro. El cual excluyen muchos sabios de un modo sistemático, como opuesto al espíritu científico é incapaz de ser comprobado por los métodos propios á la ciencia. ¿Es justa esta pretensión? ¿Puede ó no puede demostrar algo la ciencia respecto al milagro? «El milagro, que es por definición el acto de una voluntad libre; que no resulta del juego de las fuerzas naturales ni es un momento del puro determinismo» (pág. 9), no es ciertamente un hecho científico en el sentido restringido de la palabra; «si lo fuese, dejaría de existir como milagro».

Mas de ahí no se sigue que la ciencia no pueda afirmar nada de él. Ella puede, en primer lugar, determinar la existencia del hecho milagroso como la de cualquier otro fenómeno sensible; puede, además, fijar sus caracteres, si está ó no sujeto á leyes conocidas, si es efecto del determinismo natural ó de una voluntad libre. Propiamente, aquí termina su labor. No le incumbe declarar si hay ó no verdadero milagro, sino determinar las condiciones del hecho concreto que se ofrece á su observación. Al sentido común, al crítico y al filósofo corresponde lo restante.

Negar el milagro en nombre de la ciencia pura es negar que existan más realidades que las sujetas al determinismo. Y semejante negación es anticientífica. Dubaquié examina detenidamente cómo debe proceder el sabio en presencia de un hecho que reviste los caracteres de milagroso, y las condiciones científicas que ha de tener tal hecho para que sea milagro. Después señala los recursos que tiene el filósofo para discernirlo. Las páginas que consagra á este delicado asunto son dignas de meditarse por el buen sentido y espíritu científico y filosófico que las informa.

Los dos primeros capítulos de la obra de Vourch están dedicados al estudio del histerismo, tal como lo concebía Charcot y sus discípulos para explicar las curaciones de Lourdes. Después de examinar los hechos y las explicaciones, el autor concluye que «el histerismo sólo mediocremente interesa á los que se ocupan de las curaciones de Lourdes. El *erostratismo* de los histéricos, dice, puede evidentemente inducirlos á simular milagros; pero, por desgracia, hay en el mundo muchas lesiones graves que ningún pantonismo podrá simular jamás. Se verifican en Lourdes más curaciones que la desaparición de vesículas, glóbulos y lesiones superficiales producidas por la cauterización» (página 116). No menos insuficiente es la teoría de Gand sobre la *psicología de las*

(1) A. VOURCH: *Quelques cas de guérison de Lourdes et la Foi qui guérit. Étude médicale*. Un volumen de 254 páginas. —Féret, Bodeaux, 1913.

muchedumbres para explicar los fenómenos de Lourdes. Por fin examina los efectos de la acción nerviosa sobre el organismo y las ventajas é inconvenientes de la psicoterapia. Para hacer ver la insuficiencia de todas estas explicaciones, propone cinco casos típicos de enfermedades incurables (en las circunstancias en que ellas estaban) sanadas radicalmente en Lourdes. El capítulo último está dedicado á las curaciones milagrosas entre los no católicos. Es la parte más nueva é interesante de la obra. Los racionalistas acuden siempre á este manoseado recurso de las curaciones prodigiosas obtenidas antiguamente en los templos de Esculapio y hoy en las peregrinaciones á los santuarios indios, á la Meca, etc., para rechazar en bloque las de Lourdes. Vourch examina muchos de esos pretendidos milagros, cuyas analogías con los que se verifican en la Iglesia Católica son puramente superficiales, y prueba hasta la evidencia que ni entre protestantes ni en el mundo mahometano ó budista, hay nada que puede compararse con las maravillas que tienen lugar dentro del Catolicismo. Aun suponiendo que los hechos aducidos por los racionalistas sean exactos (lo cual es muy discutible), pronto se ve la enorme diferencia que los separa de las curaciones de Lourdes.

Mirado en conjunto en su argumentación general y en su proceder científico, es un libro de carácter serio, lleno de documentación sólida y de buen sentido. El autor domina la materia como especialista y da muestras de conocimientos vastísimos. Lejos de ser arbitrarias sus conclusiones, son el fruto de una argumentación netamente científica.

No menos interesante que el anterior, es el reciente libro sobre Lourdes del conde Beaucorps ⁽¹⁾, autor de otros varios trabajos acerca del famoso santuario. Esta obra no tiene el mismo carácter técnico que la precedente, pues su ilustre autor no es un especialista; pero no por eso deja de poseer mérito científico. Quien la ha escrito es testigo de vista de muchos hechos y su asiduo contacto con Lourdes da más realce á sus observaciones y críticas. Es además un espíritu sincero, pensador, ilustrado con muchos conocimientos científicos y filosóficos. Su libro hará mucho bien á las almas deseosas de conocer la verdad sobre Lourdes.

Después de establecer como indiscutible é indiscutida la realidad de las curaciones que allí se verifican, examina las diversas teorías que proponen los racionalistas para explicarlas: virtud curativa del agua, sugestión bajo distintas formas, magnetismo, fuerzas ocultas... Creo que da demasiada importancia á las teorías novelescas de Zola. No merece tanto quien no se ha avergonzado de mentir á sabiendas y falsear los hechos que él mismo había visto. Aun cuando no es médico de profesión, discute con mucho tino las hipótesis racionalistas, dejando la impresión de que semejantes teorías son absurdas lo mismo ante la ciencia que ante el sentido común. Ninguna de ellas explica la instantaneidad, ó cuando menos la rapidez, multiplicidad y variedad de las curaciones que se realizan á granel en Lourdes sin auxilios humanos y aun á veces contraviniendo á las reglas más elementales de higiene y medicina. En un capítulo muy interesante (el V de la segunda parte), el autor bate de frente la fortaleza inexpugnable, según el juicio de los racionalistas,

(1) CT. J. DE BEAUCORPS. *Lourdes. Les guérisons*. Un volumen de 408 páginas.—Bloud París, 1913.

de las *fuerzas ocultas*. La razón fundamental que echa por tierra esa pretendida fortaleza, es que las curaciones de Lourdes se verifican según leyes diametralmente opuestas al determinismo de la naturaleza. Mejor dicho: no obedecen á ley alguna; su norma trasciende toda previsión y regularidad. Se ve evidentemente que las rige, no una ley, sino una voluntad libre, un querer que obra fuera de toda determinación necesaria. «Las múltiples curaciones son allí de tal manera multiformes, se realizan en circunstancias tan variables, ofrecen resultados tan diferentes, tan fugaces, desconcertantes, divergentes y opuestos, que no han revelado al análisis más perspicaz... un sólo carácter común que puede ser indicio de una ley natural» (pág. 248). Esas curaciones no son únicamente prodigios inexplicables; ofrecen todos los caracteres del verdadero milagro. Para demostrarlo, resume el autor la historia de Rudder, Gargan, L. Leveque y H. Hauton, cuyas curaciones desafían toda explicación natural. Sólo la fe en Nuestra Señora de Lourdes pudo obrar tamañas maravillas.

La última parte del libro es un canto bien merecido al glorioso santuario, en donde se siente el alma en contacto con lo sobrenatural, que se revela aún más en lo interior de los corazones que en el cuerpo.

Después de estos dos libros conviene señalar el opúsculo que acaba de publicar el Doctor Noguer, dedicado al estudio de la sugestión en sus relaciones con Lourdes (1). Cree el autor que la sugestión religiosa existe realmente en Lourdes, y que todo estudio médico de las curaciones que allí se verifican debe tener en cuenta este factor. Pero ¿es él suficiente para explicar los diversos hechos, cuya autenticidad no puede ponerse en duda? Después de estudiar con la competencia de especialista las diversas clases de sugestión, las múltiples y hasta opuestas definiciones que de ella se han dado, examina brevemente la acción que ejerce en Lourdes y si explica las curaciones. Tampoco se olvida de la famosa objeción de las leyes desconocidas. Su conclusión es decisiva en favor de lo sobrenatural. «Verdaderamente, dice, si vamos á buscar leyes naturales, ninguna encontraremos capaz de realizar ni de lejos las maravillas que se obran en Lourdes; es preciso andar en busca de otras leyes, de otra fuerza, de otra virtud superior, toda ella sobrenatural y divina, que tenga suficiencia adecuada para obrar aquellos moravillosos efectos...» (página 71). Por fin inserta en apéndice algunos documentos comprobantes de dos curaciones extraordinarias que, entre otras mil que pudieran citarse, ofrecen todas las garantías de certidumbre y todos los caracteres de verdaderos milagros.

Este folleto debe recomendarse á los médicos que dudan de las maravillas que en Lourdes se realizan. Es de lo poco bueno y verdaderamente científico que se haya escrito en castellano sobre este asunto, que tanto llama hoy la atención de incrédulos y creyentes.

El opúsculo del P. Bolsius sobre la curación de Rudder es exclusivamente de polémica y crítica (2). Se concreta á combatir un folleto infame de un tal

(1) DR. NOGUER: *Lourdes y la sugestión*. Un folleto de 91 páginas. — Perelló y Vergés, Barcelona, 1914.

(2) H. BOLSIUS, S. J.: *Un miracle de N. D. de Lourdes. Pierre de Rudder et son récit historique*. Un volumen de X-124 páginas. — P. Téqui, París, 1913.

F. Verhas, lleno de calumnias y mentiras, así como suena. El autor, que conoce perfectamente la inmensa literatura que acerca de la famosa curación de Rudder existe, y que él mismo ha examinado los testigos y los documentos de la época, señala sin dificultad las adulteraciones, omisiones y falsedades históricas de su contrincante, poniendo de relieve la mala fe con que ha escrito. Es curioso é instructivo ver los procedimientos indignos de algunos enemigos de lo sobrenatural. Son tales, á veces—como en el caso presente—, que si se tratase de otro asunto, quedarían descalificados para siempre. Pero... ¡con tal que se niegue el milagro! Eso es lo que les importa. Verdaderamente que semejante conducta debe servir para fortalecer nuestra fe en lo sobrenatural. El hecho de Rudder es de los que resisten á toda prueba. Sólo con calumnias puede rechazarse.

Jesucristo y la Iglesia. — Bajo este título ha reunido y editado en un opúsculo el abate L. Cristiani algunos artículos publicados antes en la *Semaine Religieuse de Moulins* (1). En estilo sencillo y animado, con frase limpia y elegante, se presentan en ellos las principales pruebas de la divinidad de Jesucristo y de su Iglesia. El nervio de su argumentación es el Evangelio, cuya autenticidad y veracidad históricas demuestra de antemano breve y sumariamente. L. Cristiani hace resaltar con viveza el valor inestimable del testimonio de los apóstoles en favor de la divinidad de Cristo, el de sus propias afirmaciones confirmadas con sus milagros y las profecías que le anunciaron, el testimonio de la Iglesia, que con la sangre de sus mártires y el heroísmo de sus santos, rinde homenaje permanente á Cristo Dios. Después pinta á grandes rasgos la hermosura de esa misma Iglesia, adornada con cualidades excelsas, sellada con los caracteres divinos con que su glorioso Fundador quiso distinguirla y darla á conocer, regida por una autoridad suprema que mantiene en su seno la unidad, etc. El opúsculo termina con algunas observaciones sobre el Catolicismo como la única sociedad religiosa que conserva íntegros el espíritu, las enseñanzas y el amor de Jesucristo.

La lectura de estas páginas es confortadora. Las almas sencillas, deseosas de luz y de verdad, la hallarán en ellas. Las cuales, aunque no presentan el bagaje científico y crítico á que nos han acostumbrado los métodos modernos, no por eso dejan de decir la verdad, y á veces de un modo más luminoso y convincente de lo que otros libros más científicos la dicen.

Todos los Evangelios atribuyen á Jesucristo un conocimiento profundo de los misterios del corazón humano, y además ponen en su boca varias profecías relativas á sí mismo, al porvenir de Jerusalén y de su Iglesia. ¿Qué valor tienen estos textos del Evangelio? ¿Fué verdaderamente Cristo profeta? Es la cuestión que en tres artículos de la *Revue Pratique d'Apologétique* estudia detenidamente L. Grandmaison (2). Entre las diversas profecías de Jesucristo (que el autor reproduce de los cuatro Evangelios), las más dificultosas son las que se refieren al fin del mundo, las llamadas escatológicas. Por el lenguaje de todas ellas, por su íntima conexión con lo restante del Evangelio, y, en fin, por la naturaleza de las cosas predichas, se comprueba su perfecta auten-

(1) L. CRISTIANI: *Pages doctrinales. Jésus-Christ et l'Eglise*. Un volumen de 202 páginas.—Gabalda, París, 1914.

(2) *Jésus prophète*, en los números primeros de Marzo, Abril y Mayo de 1914.

tividad. Las dificultades que presentan las profecías escatológicas pueden explicarse satisfactoriamente por el carácter literario de cada Evangelio.

Merece señalarse en la misma revista un corto artículo del abate Lesêtre — lo último que ha escrito — acerca de la divinidad de Jesucristo (1). El argumento fundamental de la divinidad del Salvador, nota Lesêtre, es su propia afirmación. «Esta afirmación lo distingue categóricamente de todos los taumaturgos, y establece su propia personalidad. Todas las otras razones que se aducen para probar que es Dios, son secundarias é insuficientes por sí mismas; pero juegan un papel importante en la demostración capital: prueban que Jesucristo debe ser creído cuando afirma que es Dios» (pág. 286).

Lógicamente puede formularse así: 1.º, el cumplimiento de las profecías demuestra que Jesucristo es el enviado de Dios; 2.º, los milagros por él obrados demuestran que Dios le asiste, y prueba lo que dice y hace confirmando con su sello, y 3.º, Cristo debe ser creído cuando afirma su propia divinidad. El autor expone la prueba así formulada. Pero, ¿es exacto que no puede darse otra también concluyente en su orden? Ciertamente que aun cuando Cristo nunca hubiese afirmado expresamente su divinidad, podría hacerse creíble por el carácter de sus obras, y, particularmente, por la gran obra de su Iglesia. Y aun sin salir del Evangelio, el modo de hacer milagros de Jesucristo lo distingue radicalmente de otros taumaturgos. Se ve que de su misma persona emana un poder que trasciende todo lo creado, y que no ha menester acudir fuera de sí mismo para obrar los más estupendos prodigios.

Sobre las notas de la Iglesia hace sagaces observaciones el P. R. Schultes en un largo artículo de la revista alemana *Divus Thomas* (2). Contra Spácil y otros apologistas sostiene que las cuatro notas tradicionales de tal manera son propiedades exclusivas de la verdadera Iglesia de Cristo, que ninguna puede faltarle nunca ni aparentemente siquiera, y al mismo tiempo que las falsas sectas no pueden ostentar ninguna de ellas.

Dichas notas están unidas por un nexo necesario. Donde se encuentra una se hallan todas. Critica también las definiciones que de ellas dan Ottiger y otros tratadistas, en las cuales parece considerarse como lo esencial de la nota la *externa manifestatio proprietatum essentialium*. La nota es una verdadera propiedad no sólo una manifestación — que muestra al exterior la esencia íntima de la Iglesia. En cuanto á la cuestión de si debe cambiarse de táctica en la prueba de la Iglesia por las notas, opina que la posición adoptada por muchos manuales de Apologética, tiene que sufrir alguna modificación correspondiente á los ataques de nuestros enemigos actuales. La prueba por las notas supone admitidas por los contrarios la Escritura y la Tradición como fuentes sobrenaturales, cosa que rechaza la crítica racionalista. Preciso es, pues, oponer crítica á crítica. Pero este camino es muy circunstancial, largo y dificultoso. De aquí la necesidad imperiosa de presentar una demostración de la Iglesia, tomando por base su misma realidad, tal como aparece hoy á nuestra vista, y hacer resaltar sus cualidades inefables, como las describe el

(1) *La preuve de la divinité de Jésus-Christ dans l'Évangile*, 15 de Mayo de 1914.

(2) Es el nuevo título del *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, que ha pasado ahora á subtítulo. V. Enero, 1914: *Bemerkungen zur Lehre von den Merkmalen der Kirche*. Von P. M. R. M. Schultes, O. P.

Concilio Vaticano, las cuales dan suficiente testimonio de su misión divina. Esta prueba la ha indicado el mismo Concilio. La Historia demuestra que por ella se han convertido muchas almas. Hecha esta labor de Apologética pura, pueden estudiarse en un tratado dagmático apologético, con todos los recursos de la crítica histórica, las cuestiones que suelen discutirse en el tratado *De Ecclesia*: su institución, notas, propiedades, constitución. De esta manera queda desligada la Apologética, propiamente dicha, de la Teología de la Iglesia y de la introducción dogmático-apologética que ha de precederla.

Entre las notas de la Iglesia es la santidad una de las más brillantes y de las que más hacen resplandecer su misión divina. Pero nuestros enemigos suelen decir que si bien en los tiempos primitivos y en alguno que otro siglo pudo gloriarse la Iglesia de esta divina prerrogativa, no así en los nuestros, en los cuales por ningún sitio se ven los santos. Esta objeción tiene digna respuesta en la hermosa obra del P. Kempf, S. J., sobre «la santidad de la Iglesia en el siglo XIX» (1), en la cual desfilan ante la vista del lector los héroes de Cristo en escuadrón cerrado. Comenzando por el inmortal Pío IX, cuyas virtudes admiraron sus mismos enemigos, siguiendo después por los Obispos santos, sacerdotes seculares, religiosos, religiosas y seglares distinguidos por su santidad, termina con los mártires, que sellaron con su sangre el testimonio de su fe.

Sólo se mencionan en la obra los varones y mujeres célebres, cuya causa de beatificación ó canonización está introducida ó terminada. De otros innumerables, quizás sólo de Dios conocidos, no se dice nada. Naturalmente; era imposible mencionarlos á todos, y además, el riguroso juicio con que la Iglesia juzga las virtudes de sus hijos para elevarlos á los altares, contribuye á dar más solidez al libro y á realzar su valor apologético. A pesar de la imprescindible brevedad con que el autor tiene que describirnos las virtudes de tantos santos, al terminar se siente la impresión consoladora de que se halla uno en presencia de una legión gloriosísima de héroes, en cuya frente brilla lo sobrenatural con fulgores del cielo, todos los cuales recibieron la savia divina de su vida de la Iglesia Católica, que no puede menos de ser santa, pues tan á manos llenas derrama la santidad.

Este libro vale por muchos tratados de Apologética: es una demostración práctica de esta frase del C. Vaticano: *Quin etiam Ecclesia per se ipsa ob suam nempe... eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem..., quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile*. Las sectas separadas de la Iglesia Católica jamás podrán presentarnos, no digo ya en un sólo siglo, pero ni en muchos, nada por el estilo. Únicamente donde reposa el espíritu de Cristo, en toda su plenitud, pueden nacer y desarrollarse flores tan vistosas de santidad.

Las conversiones. — El creciente movimiento de las almas extraviadas hacia la Iglesia Católica ha dado origen en nuestros tiempos á una fecunda producción literaria en torno de los convertidos. Cada año aparecen nuevos y numerosos estudios sobre este asunto: unos por parte de los mismos convertidos, que nos refieren sus impresiones personales, su estado de alma antes y

(1) G. KEMPF, S. J., *Die Heiligkeit der Kirche im XIX Jahrhundert. Ein Beitrag zur Apologie der Kirche*. Un volumen de 374 páginas. — Benziger et C^o, Koeln, etc., 1914.

después de la conversión; y otros por parte de teólogos y apologistas, vivamente interesados por la psicología de la conversión. Este movimiento literario promete ser fecundo en resultados apologéticos. Mas por ahora creo que todavía no es posible deducir conclusiones generales y definitivas, porque los datos que poseemos desde el punto de vista psicológico son insuficientes para formular una teoría completa más ó menos científica de la conversión. Hay, además, en estos estudios una dificultad inevitable que ni aun con abundancia de datos puede resolverse del todo; y es que la conversión es un acto personalísimo, matizado en cada individuo con colores particulares, y, por consiguiente, incapaz de ser transformado en una teoría general. De todos modos, por los datos que poseemos ya puede columbrarse que interviene en ella un factor característico, de naturaleza especial, que trasciende por completo á todas las experiencias psicológicas vulgares. Esto procura poner de relieve el P. Mainage, O. P., en sus interesantes conferencias sobre los convertidos, pronunciadas en el Instituto Católico de París (1).

Como espero que estas conferencias se han de publicar aparte, formando un libro que será continuación de otro del mismo autor, reseñado en mi último Boletín, no me detengo á examinarlas por ahora. Baste señalar los títulos de algunas ya publicadas: *Investigación intelectual de los convertidos* (15 de Febrero, de la revista indicada); *Esfuerzo de la voluntad en los convertidos* (15 de Marzo); *Conversión y neurosis* (15 de Mayo); *Conversión y subconveniencia* (1.º de Julio), etc.

Las atinadas observaciones del P. Mainage se hallan confirmadas por los relatos de los mismos convertidos, como puede verse en las *Confessions of a convert* del ilustre escritor H. Benson, que tanto éxito han tenido en Inglaterra; en las autobiografías de P. Claudel, F. James, G. H., Lotte, publicadas recientemente en la *Revue de la Jeunesse* (10 de Octubre y siguientes), por no citar otras muchas. Entre las más famosas conversiones de nuestros días merece citarse la conversión colectiva de las dos Comunidades de religiosos y religiosas anglo-benedictinas de Caldey (Inglaterra), que por no renunciar al culto de la Eucaristía entraron de común acuerdo y unánimemente en el gremio de la Iglesia Católica (2).

También es notable la conversión de una señora protestante—el abate Frémont no nos ha legado su nombre—, cuya historia, en forma de correspondencia epistolar entre ella y su director, acaba de publicarse (3). El abate Frémont se encontró por una circunstancia providencial con esta señora en un viaje. Entró con ella en conversación, merced á uno de tantos incidentes baladís de la vida; y Dios se valió de esta ocasión para abrir los ojos de esta noble alma y traerla suavemente al seno de su Iglesia. Desde aquel primer encuentro hasta el día que esta protestante se convirtió de lleno al Catolicismo, se entabló entre ambos viajeros una correspondencia epistolar muy interesante,

(1) Estas conferencias aparecen normalmente en la *Revue pratique d'apologétique*.

(2) Véanse los detalles y curiosos incidentes de esta conversión en el artículo del P. Folghera O. P.: *Un conflict anglo-bénédictin*. (*Revue pract. d'apol.*, 15 de Abril de 1913.)

(3) *Histoire d'une conversion. Correspondance de M. l'abbé Frémont avec une protestante, 1883-1884*. Un volumen de XXV-335 páginas.—Bloud et Gay, Paris, 1914.

que nos revela maravillosamente las dificultades y prejuicios con que tiene que luchar un alma educada en las doctrinas del libre examen para someterse al yugo de la autoridad religiosa, tan esencial á la verdadera Iglesia que sin ella ni concebirse puede. Al mismo tiempo se ve en estas cartas cómo la gracia divina se aprovecha de cualquier ocasión propicia para penetrar en las almas sinceras é iluminarlas, y cómo las va preparando suavemente para comunicarles la plenitud del espíritu de Cristo. Las cartas del abate Frémont respiran vastos conocimientos, tacto exquisito, y, sobre todo, ardiente celo por la salvación de las almas. No entra en polémicas acerca de los principios protestantes, que pudieran de pronto herir los sentimientos de su dirigida, sino que expone sencillamente las doctrinas católicas, confiesa con candor y sinceridad las deficiencias morales de muchos fieles, y resuelve las dudas religiosas y conflictos familiares de que se ve rodeada aquella noble alma. Es un libro que se lee con el encanto y atractivo de una novela, y, sobre todo, con mucho provecho.

La revelación primitiva.—Una de las cuestiones que con más frecuencia se suscita así en Apologética como en la historia de las religiones, es la relativa á la revelación primitiva. Sobre este asunto ha escrito una notabilísima obra el gran etnólogo austriaco P. Schmidt, director del *Anthropos* y autor de muchos trabajos sobre la historia comparada de los religiones. El P. Lemonnyer, O. P., muy competente en semejantes cuestiones, la ha traducido y adaptado al francés, anotándola cuidadosamente y poniéndola al corriente de las últimas investigaciones sobre la materia ⁽¹⁾. «Este libro, nos dice el traductor, es obra apologética, y lo es manifestamente, que es la manera más franca y mejor de serlo. Es también... una obra de ciencia sólida y proba» (página V). Como obra de ciencia es de valor inestimable. Su autor domina la materia. Además de las investigaciones personales, que le han conquistado el respeto de los más ilustres antropólogos y etnólogos, posee sólida y vasta erudición sobre todo lo que se refiere á los usos y costumbres religiosas y sociales de la Humanidad en las diversas fases de su evolución. Este carácter rigurosamente científico de la obra da mayor relieve á su valor apologético. Porque, en efecto, los datos más recientes y mejor comprobados de la etnología y de la antropología, descartadas las opiniones gratuitas y arbitrarias, lejos de oponerse á los primeros relatos de la Biblia, como lo pretendían los etnólogos evolucionistas, cuyas teorías van perdiendo crédito de día en día, vienen á confirmarlos hasta en sus más insignificantes detalles. Tal es la conclusión que se desprende del libro que voy á reseñar brevemente.

En el primer capítulo se examina la naturaleza, el contenido y la extensión de la revelación primitiva, según se infiere de los dos capítulos con que comienza el Génesis. Dios reveló ciertamente al hombre de una manera sobrenatural algunas importantísimas verdades, cuyo número no es posible fijar con los datos que tenemos. Entre ellas merecen citarse como de capital interés las relativas al mismo Dios, á la fundación de la familia humana, y después de la culpa, á la consoladora promesa de la redención. Mas, ¿eran posibles es-

(1) R. P. A. LEMONNYER, O. P.: *La Revelation Primitive et les données actuelles de la science, d'après l'ouvrage allemand du R. P. G. Schmidt*. Un volumen de XV-359 páginas.—Lecoffre, París, 1914.

tas altísimas revelaciones por parte del hombre? Del estudio detallado de los textos escriturarios y de los datos que suministra la etnología, la prehistoria y la antropología, se deduce que las condiciones corporales y espirituales del hombre primitivo lo hacían capaz para recibir semejantes revelaciones.

No sólo la posibilidad, sino también la realidad histórica de la revelación primitiva puede demostrarse bastante satisfactoriamente. Schmidt aduce numerosas pruebas de ella, tomadas del estado religioso, social y económico de los pueblos primitivos y de la historia de las religiones, y al mismo tiempo discute concienzudamente las teorías de Wellhausen, de los asiriólogos, folkloristas, mitólogos, etc. El párrafo consagrado á los pueblos hamitas es muy interesante. El estudio de estas tribus, que han conservado bastante puras las tradiciones religiosas y sociales primitivas, está llamado á arrojar mucha luz sobre los oscuros problemas de la historia de las religiones. Por último examina el autor la suerte que le cupo á la revelación después del pecado original, las transformaciones y la decadencia de la religión primitiva en los diversos pueblos, adulterada por el animismo, manismo, magia, por la mitología astral en sus distintas fases, etc. De todas estas adulteraciones quedó inmune el pueblo de Israel, que aparece en la historia como un foco luminoso, como un faro de esperanza. En él conservó Dios inmaculadas sus primeras revelaciones á la Humanidad, á la cual fué disponiendo para otras futuras y todavía más grandiosas.

Por la sumarisima reseña que precede, ya puede el lector vislumbrar el inmenso interés de esta obra, que pone al alcance de todas las personas de mediana cultura las más graves cuestiones que se agitan en nuestros días en torno de la revelación primitiva. El espíritu que informa el libro es netamente apologético, sin perder por eso nada de su valor científico. No se encuentran en él las teorías fantásticas de la escuela evolucionista ni las hipótesis seductoras, pero sin fundamento, que tanto abundan en obras de este género. Su argumentación se basa siempre en los datos más rigurosos de la etnología y antropología, sin perder nunca de vista las enseñanzas de la Iglesia sobre tan delicadas cuestiones.

Obras generales. — Entre los manuales de Apologética aparecidos últimamente merece muy particular mención el tratado *De Vera Religione et Apologetica*, del conocido escritor J.-V. Bainvel (1). Es un texto de factura moderna, de espíritu altamente conciliador, de doctrina sólida. La parte primera de la obra está dedicada exclusivamente á la Apologética: estudio de su contextura íntima, de sus caracteres específicos, de sus métodos y formas concretas. El autor conserva á la Apologética el nombre de Teología fundamental, siguiendo la corriente de muchos tratadistas. *Est ergo hic tractatus*, dice, *pars quedam theologiæ generalis, et ea quidem fundamentalis* (pág. 3). Aun cuando muchos, más bien que Teología propiamente dicha, la llaman *propædæutica vel præambula ad Theologiam*, él cree que *etiam pars theologiæ recte, ut videtur, dici potest...* Las razones que aduce para justificar esta denominación no convencen. Si nos atenemos al rigor lógico con que los escolásticos especifican las ciencias por su objeto formal *quo*, evidentemente la Apologética no es Teología. Ahora, si sólo que-

(1) J.-V. BAINVEL: *De Vera Religione et Apologetica*. Un volumen de VIII-270 páginas. — Beauchesne, París, 1914.

remos especificarlas por cierta analogía vaga, no hay inconveniente en calificarla como lo hace Bainvel, Maisonneuve y otros tantos ⁽¹⁾. Es de advertir que estando esta ciencia aún en vías de formación y haciendo esfuerzos por su independencia, no es cosa fácil asignarle un lugar bien definido entre las ciencias. Sobre la Apologética, en cuanto arte, así como respecto á los métodos apologéticos, hace el autor observaciones importantes. Para los enemigos de la Apologética tradicional copio este texto: *Multa saepe affiguntur apologeticae usitatae quae non sunt ejus, ut logicam esse viam fidei totam, ut nullam esse ei curam nisi rationum abstractarum et logicae, esse mere formalem, nec de subjecti praeparatione aut de temporum varietatibus curare* (pág. 73). Estas diversas acusaciones revelan bien claro el poco conocimiento que tienen muchos modernos de la Apologética tradicional tomada en conjunto. El capítulo último de esta primera parte sobre las formas concretas de Apologética, á pesar de sus lagunas y deficiencias (de Teodoreto pasa de un salto á la época moderna), es interesantísimo y de lo más completo que he visto en ningún texto.

La segunda parte de la obra me parece demasiado incompleta para un curso de Apologética. Es más bien un *memento* de las tesis capitales con las suficientes referencias bibliográficas y los precisos elementos de prueba, que el autor no hace más que indicar en sus líneas generales. Al profesor y á los alumnos les incumbe hacer lo restante. No en vano califica Bainvel su libro de *summulam aliquam theologiae fundamentalis* (*Praefatio*). Desde este punto de vista es excelente. En tres capítulos relativamente cortos resume las tesis sobre la religión en general, la revelación, la verdad de la religión cristiana y católica. De los tres apéndices que ponen fin á la obra, dos están tomados de publicaciones anteriores (uno es de M. de la Broise) y otro contiene algunos testimonios de racionalistas en favor de la religión cristiana.

En conjunto, la obra de Bainvel es un libro de texto aceptable, aunque quizás demasiado resumido. La bibliografía es abundante y escogida, con predominio de la francesa. La manera de tratar las cuestiones es moderna, pero el espíritu que informa las soluciones es el tradicional y sólido. Es de desear que el autor publique pronto el tratado que en el prólogo nos promete *De Ecclesia Christi*.

Bastante distinto del anterior, aunque escrito con el mismo fin, es la *Introducción á la fe católica*, del abate L. Gaillot ⁽²⁾. Es un curso *De Vera Religione*, tal como se viene haciendo habitualmente en la carrera eclesiástica con todas las cuestiones que en semejantes obras suelen discutirse. En la primera parte estudia el autor lo sobrenatural *in genere*, y en particular el milagro (sobrenatu-

(1) En el *Bulletin de littérature ecclésiastique* (Enero, 1914): *A propos de la définition de l'apologétique*, sostiene y razona L. Maisonneuve la misma opinión, en el fondo, que Bainvel, criticando muy cortésmente á los PP. Gardeil y de Paulpique. No encuentro en estas páginas argumentos nuevos ni decisivos que me hagan variar de parecer. Creo que la cuestión depende del mayor ó menor rigor con que se especifiquen las ciencias teológicas. Los que califican la Apologética de Teología fundamental no se ciñen á la especificación rigurosa de la Escolástica, atendiendo á una especificación más vaga é indefinida. En este sentido queda la Apologética englobada en la categoría general de ciencias teológicas. Pero de esta manera la nomenclatura no gana nada en precisión y claridad.

(2) L. GAILLOT: *Catechismus ad clericos juniores apologeticus. T. I. De introductione ad Fidem Catholicam*. Un volumen de 480 páginas.—Berche et Tralin, Parisiis, 1912.

tal *quoad modum*), la profecía y la revelación, criticando al mismo tiempo los errores racionalistas y modernistas referentes á estos asuntos. Notamos aquí que en la definición de lo sobrenatural Gaillot se estanca en la puramente negativa sin apenas explicarla. Respecto al milagro, no distingue el concepto general, que abarca muchos fenómenos sobrenaturales é imperceptibles, del concepto propiamente apologético en cuanto motivo de credibilidad. Por regla general, el autor no hace resaltar la diferencia entre los elementos apologéticos y teológicos que se mezclan y confunden en su obra.

Si bien esto tiene la ventaja de presentar una «*completa rationum credendi notitia*» (pág. 2) y aun otras muchas diversas nociones, es un grave defecto en una obra apologética. En la segunda parte, después de un breve análisis de los distintos métodos, entre los cuales debe preferirse el tradicional, entra de lleno en el estudio del Cristianismo, comenzando por la divina autoridad de Jesucristo, confirmada por su doctrina y milagros, por las profecías y por su propiotesimonio, etc. Bajo la denominación común de *método psicológico*—á cuya exposición apenas consagra dos páginas—, comprende á casi todos los católicos que en nuestros días intentaron renovar la Apologética. Se nota que el autor no está del todo al tanto de las recientes discusiones sobre el asunto; y esto mismo puede aplicarse á toda la obra. La bibliografía y la erudición modernas no han penetrado en el texto del libro, sino algo, no mucho, al margen, en notas. Preseindiendo de estas deficiencias, sólo alabanzas merece nuestro autor. Su doctrina es sólida, con la firmeza de la doctrina tomista, que ordinariamente es la suya; el método claro, como lo es el silogístico; los procedimientos rigurosos, aunque bajo formas algo arcaicas.

Ya ha aparecido el segundo volumen de la gran *Apología del Cristianismo*, del Doctor Schanz, elegantemente traducida por el Sr. Villasecusa (1). Comprende los once capítulos últimos de la primera parte, que lleva por título general: *Dios y la Naturaleza*. En ellos se estudian, desde el punto de vista científico-apologético, las cuestiones sobre el hombre y el bruto, el fin, la virtud, existencia de Dios, naturaleza del alma humana, el monismo, la creación, el origen y antigüedad del hombre y el diluvio. No hay para qué repetir que los conocimientos científicos y filosóficos de nuestro ilustre autor están á la altura de su ardua empresa. Este segundo tomo nada desdice del anterior, criticado en mi último boletín (2); sigue la misma dirección de pensamiento y posee las mismas cualidades de espíritu científico y de erudición inmensa, pero sólida y meditada. Puede decirse que Schanz conoce y cita cuanto verdaderamente serio é interesante se ha escrito, en Alemania y Francia sobre todo, acerca de tan variadas cuestiones. El defecto capital que yo encuentro en esta obra (quizás para otros sea una perfección) es el tenor científico, la complejidad de asuntos discutidos. Por lo demás, sólo alabanzas merece.

La Religión demostrada, de P. A. Hillaire (3), es un libro de Apologética emi-

(1) DR. SCHANZ: *Apología del Cristianismo*, traducida del alemán por D. M. H. Villasecusa. Un volumen de 587 páginas.—Herederos de J. Gili, Barcelona, 1913.

(2) V. LA CIENCIA TOMISTA, Julio-Agosto, 1913,

(3) P. A. HILLAIRE: *La religión demostrada ó los fundamentos de la Fe Católica ante la razón y la ciencia*. Un volumen de XXIV-693 páginas. Versión castellana de la 16.ª edición francesa, por M. A. Piaggio.—L. Gili, Barcelona, 1914.

nentemente popular. El objeto que se propuso su autor nos lo dice él mismo en el corto prefacio que precede á esta traducción: «Al intentar poner de manifiesto la divinidad de la Religión Católica no pretendemos hacer obra nueva, sino solamente *condensar* en un volumen substancioso, preciso, acomodado á todas las inteligencias y á todos los bolsillos, los tesoros de Ciencia y Apologética esparcidos en obras extensas...»

Está destinado á la *juventud de las escuelas*... Este libro se dirige también á los *hombres de mundo* que desean darse cuenta de sus creencias...» (páginas 17-18). El Sr. Hillaire ha logrado realizar muy bien su propósito. En forma de preguntas y respuestas, con amplias explicaciones y abundancia de pruebas, expone y demuestra estas cinco verdades fundamentales: Dios existe; tenemos alma espiritual é inmortal; el hombre necesita una religión y sólo hay una verdadera; la cristiana es la única religión divina; sólo la Iglesia Católica es la depositaria de la religión verdadera. Varios apéndices sobre la divinidad de Jesucristo, los errores modernos acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, etc., etc., completan la obra. La cual, más bien que un curso de Apologética, viene á ser un manual de enseñanza religiosa superior, en donde nada se omite de cuanto conviene saber á un católico instruido acerca de su religión y de los argumentos con que ha de defenderla.

Bajo el epígrafe simbólico de *El despertador de Don Tito* ⁽¹⁾, ha publicado don Francisco Vega, Penitenciario de las Palmas, un curioso libro en el cual, en forma de diálogo, expone los argumentos corrientes en favor de la existencia de Dios, inmortalidad del alma, divinidad de Jesucristo, de su Iglesia, etc. A la vez resuelve las dificultades que suelen presentarse acerca de estos asuntos y otros muchos que se suscitan al calor de la fingida conversación. Tiene ésta lugar entre un joven, henchido de ciencia ligera y abito de errores materiales, y un venerable anciano, lleno de ciencia escolástica y de alguna erudición moderna, que le basta para deshacerse fácilmente de los argumentos y sutilezas de su adversario. Entre semejantes personajes se entabla este diálogo, rico en peripecias y actitudes.

El librito de Butler, *Personalidad y Revelación* ⁽²⁾, es un esbozo de Apologética del Cristianismo, desde el punto de vista de la experiencia personal. «Los hechos, dice Butler, de la persona humana y las condiciones de su desarrollo, implican la acción constante de Dios, y esta acción es revelación. Los fundamentos de la certeza cristiana están en aquella acción de Dios en Cristo, por la cual se alcanza la personalidad, y el alma es conducida á la victoria sobre el mundo y sobre la parte inferior de sí misma (*lower self*).» En estas breves palabras del prólogo está encerrado el pensamiento dominante del libro. Para el desarrollo de esta idea utiliza y aplica Butler á la defensa del Cristianismo algunos aspectos de la filosofía activista, y en particular ciertas *views* filosófico-religiosas de Eucken, James, Bergson, Schiller, etc. En seis cortos capítulos sintetiza su Apologética: la vida en el espíritu; Cristo y la victoria sobre el mundo; la meta de la personalidad; el primado de lo moral; la Apologética de la experiencia y la verdad de la religión cristiana.

(1) F. VEGA: *El despertador de Don Tito*. Un volumen de 310 páginas.—Las Palmas, 1913.

(2) F. W. BUTLER: *Personality and Revelation*. 87 páginas.—Heffer, Cambridge, 1914.

Según el autor, la experiencia humana, los hechos de nuestra actividad personal, nos dan un testimonio irrefragable del valor absoluto de la solución que Cristo dió al problema religioso. La verdad de la religión cristiana tiene por base la experiencia de Dios en Cristo y la que por Cristo tenemos nosotros de Dios. Esta experiencia nos viene por la historia y la tradición, no sólo bajo la forma de doctrinas y documentos, sino principalmente bajo la forma de impresiones. En Cristo encontramos la acción de Dios, y esa acción es la que perfecciona nuestra personalidad, dándonos una completa revelación de Dios.

Como se ve, este esbozo es un nuevo ensayo de Apologética por la acción, con todas las deficiencias irremediables de semejante Apologética. Es inútil que repitamos de nuevo las críticas que se han hecho á semejante método. No hay duda que la experiencia cristiana puede alcanzar una certeza muy probable de la verdad de la religión. Hay más: en casos extraordinarios puede lograrse una certeza absoluta, como ha sucedido á muchos santos. Pero semejante experiencia jamás llena las condiciones de una Apologética valedera para todos — ni aun para los mismos cristianos —. Además, ¿cómo probar que sólo la experiencia cristiana es satisfactoria? ¿No pueden apelar también á sus experiencias religiosas los budistas, mahometanos, etc.? Y no me detengo á señalar otros detalles del libro con los cuales no puedo estar conforme. Butler habla de cosas religiosas con esa vaguedad é inexactitud teológicas que suelen dominar en los libros protestantes. Por lo demás, hay en su libro pensamientos muy hermosos y conclusiones aceptables con tal que no se tomen desde un punto de vista exclusivista.

De mucho valor apologético es la obra del Doctor Sawicki acerca de la significación ó sentido de la vida (1). Es, como lo indica el subtítulo, un ensayo de filosofía de la vida desde el punto de vista católico. ¿Los ideales de la vida, tal como los concibe la filosofía cristiana, pueden sufrir parangón con esos mismos ideales, cual los concibe la filosofía moderna? Esa es la cuestión capital y múltiple que se desarrolla en este libro. El fin de la vida, la perfección, la moral, el deber, el trabajo, la religión, la santidad, el pecado, la muerte, la inmortalidad...: todos estos problemas examina el autor á la luz de la filosofía cristiana, y comparando las soluciones que ésta propone con las propuestas por otros filósofos. De esta comparación luminosa sale triunfante el gran ideal cristiano, único que da un sentido verdadero á nuestra existencia. Fuera de él, no se hallan más que opiniones inseguras, errores groseros á veces y siempre la duda, la incertidumbre desesperante. El Cristianismo tiene, para todos los más tremendos problemas, una respuesta profundamente racional y conforme con las exigencias más arraigadas de nuestra naturaleza. ¿Quiere decir esto que todas las cuestiones que suscita á cada paso la razón queden resueltas con el ideal cristiano de una manera tan clara y evidente que desaparezcan de nuestra vida todas las sombras, todas las dificultades? No ciertamente. Sería desatino pretender semejante cosa. La explicación perfecta de todos los enigmas que nos rodean es imposible en esta vida. Pero no

(1) D. F. SAWICKI: *Der Sinn des Lebens. Eine Katholische Lebensphilosophie*. De la biblioteca: *Katholische Lebenswerte*. Un volumen de XII-327 páginas.—Bonifacius-Druckerei, Paderborn, 1913.

cabe duda que el Cristianismo, con sus dogmas y altísimas enseñanzas, nos ofrece la solución más perfecta que puede concebirse de todos los grandes problemas. Eso es lo que hace ver el Doctor Sawicki con gran copia de razones y de un modo limpio y transparente, como no suele ser habitual á los escritores alemanes. Posee él vastos conocimientos de la filosofía moderna y un perfecto dominio del pensamiento cristiano. De ordinario, su modo de proceder es racional, pero sin perder de vista las enseñanzas de la fe.

Para concluir, voy á señalar un folleto del Presbítero N. A. sobre algunas pruebas del Cristianismo (1) y un libro del Abate Catteau acerca del ateísmo (2). El primero es de propaganda y de escaso valor científico; útil, sin embargo, para bibliotecas de lectura popular. Hoy es conveniente difundir estos libritos; pero sería de apeteer que se adornasen con cierto aparato científico para causar la impresión de que no se fundan nuestras creencias en el aire, como de verdad no se fundan.

El Abate Catteau ha reunido en un volumen sus conferencias apologéticas referentes al ateísmo y á la existencia de Dios. En las cinco primeras refuta el ateísmo, estudiando sus causas, sus razones y sus desastrosas consecuencias. El ateísmo, dice Mr. Catteau, no es pura convicción intelectual, sino más bien cuestión de *pose*, de interés, orgullo, ignorancia, *sensualismo*, respeto humano, *arribismo* y libertinaje, según los casos. «La causa profunda del ateísmo es un decaimiento moral» (pág. 71). La consecuencia lógica del ateísmo sería el suicidio individual y social, como confiesa el mismo Le Dantec en su obra *L'Atheisme* (que es el libro que más directamente combate nuestro autor). Frente á la irracionalidad del ateísmo con sus desastrosas consecuencias se levanta la creencia en Dios, cuya existencia prueba el universo con sus inefables maravillas, y la conciencia humana con sus aspiraciones ingénitas é incoercibles. Catteau aduce los argumentos filosóficos y científicos ordinarios en favor de la existencia de Dios.

Algunas de estas conferencias, como la cuarta y la sexta de la segunda parte, entre otras, son muy brillantes. El lenguaje y el tono general de ellas no poseen la sobriedad y moderación que tan bien asientan á un apologista.

FR. JOSÉ M.^a GRAÍN, O. P.

(1) N. A., Presbítero: *Pruebas importantes del Cristianismo*. 40 páginas.—Lit. y Tipografía Católica, Barcelona.

(2) E. CATTEAU: *L'Atheisme et l'existence de Dieu*. Un volumen de XII-282 páginas. Téqui, Paris, 1914.

DE DERECHO ECLESIAÍSTICO

La conservación de los monumentos y objetos de arte. — El Excelentísimo Sr. Nuncio de Su Santidad en Madrid, Mons. Ragonesi, ha dirigido una circular al Clero secular y regular de España, en la cual, después de ponderar lo que la Iglesia en general, y en particular la española, tienen hecho por las Artes y la Historia, dicta sabias disposiciones para mejor conservar y conocer lo que todavía nos queda de los ricos tesoros de nuestros antepasados. Oportunamente viene esta circular á ponernos en guardia contra la astucia de los anticuarios y el criterio un tanto positivista de algunos poseedores ó administradores de antigüedades y objetos artísticos. La parte dispositiva es como sigue:

«Por tanto, en vista de las razones que acabamos de indicar, en virtud de la autoridad que nos ha otorgado benignamente el Sumo Pontífice, y secundando las altas aspiraciones de Su Majestad Católica, hemos venido en prescribir y ordenar, como en efecto prescribimos y ordenamos al Clero secular y regular, las normas siguientes:

»1.^a Todos los objetos de valor artístico ó histórico, pertenecientes á entidades eclesiásticas, serán custodiados con el mayor esmero, como depósito sagrado.

»2.^a Ni aun los que á primera vista parecieren insignificantes podrán ser conmutados ni vendidos bajo ningún pretexto.

»3.^a Si para remediar necesidades perentorias fuera preciso vender ó conmutar alguno de esos objetos, la venta ó conmutación no podrá efectuarse sino con el previo permiso escrito de la competente autoridad eclesiástica, la cual no lo dará sin plena garantía de que no han de ser exportados á territorios extranjeros.

»4.^a Ni en los indicados objetos ni en los edificios eclesiásticos se practicarán restauraciones sin dictamen de personas peritas y sin seguridad de acertada ejecución.

»5.^a Los rectores y administradores de edificios eclesiásticos harán exacto inventario de todos los objetos preciosos y documentos históricos confiados á su cuidado, y remitirán copia de él á sus respectivos Prelados.

»6.^a Como los archivos capitulares y aun parroquiales poseen códices y documentos importantes, se facilitará en lo posible su estudio, pero siempre con las debidas cautelas y precauciones.

»A fin de que todos los eclesiásticos se encuentren en mejores condiciones

de apreciar el valor de los tesoros confiados á su custodia, encarecemos la conveniencia de iniciarles en los estudios de arqueología y paleografía, como se hace ya con provecho en varios Seminarios.

»Encarecemos también á los sacerdotes que, después del escrupuloso ejercicio de su sagrado ministerio, dediquen parte de su tiempo libre y de su actividad al estudio de las curiosidades históricas y artísticas de sus templos y archivos, y las transmitan oportunamente á las respectivas Curias episcopales, para que, salvadas del olvido peligroso con su publicación en Memorias, folletos y Boletines diocesanos, contribuyan al incremento de la cultura nacional.»

Declaraciones sobre indulgencias.— Varias declaraciones, y de no pequeña importancia, ha dado el Santo Oficio sobre la materia de indulgencias. Por el decreto *Consuevit* de 18 de Mayo de 1914 declara que las indulgencias que por autoridad apostólica se pueden aplicar *unico signo crucis*, se pueden aplicar á la vez á varios objetos, exceptuando cuando se trate de indulgenciar las medallas que han de sustituir á los escapularios, para lo cual hay que hacer tantas veces la señal cuantas sean las clases de escapularios: «*In benedicendis pluribus similibus ant diversis religionis obiectis, quæ sacerdoti pluribus facultatibus munito, coniuncta vel commixta offeruntur, atque in ipsis, vigore diversarum facultatum, indulgentiis ditandis, sufficere unicum signum pro pluribus benedictionibus atque indulgentiarum adnexionibus. Et declarat id non extenditur ad metallica numismata scapularibus substituenda, de quibus in decreto S. Officii dato die 16 Decembris, anno 1910.*»

Por el decreto *Ad supremam* del 28 de Mayo de 1914 declara el Santo Oficio: «Superiores Regulares posse ad absolutionem generalem et Benedictionem papalem impertiendam Tertiariis seacularibus in propriis ecclesiis delegare sacerdotes sui ordinis, etiam non approbatos ad confessiones audiendas.»

Respecto de la indulgencia *toties quoties* que se decían tener algunos crucifijos bendecidos con autoridad apostólica, Su Santidad ha declarado el 11 de Junio de 1914 que se entiende sólo para el artículo de la muerte: «*Facultas benedicendi crucifixos cum indulgentiæ plenariæ applicatione, toties quoties nuncupatæ, sive personaliter a Summo Pontifice, sive quomodocumque ab apostolica Sede, per tramitem cuiuslibet Officii vel personæ obtenta, ita et non aliter est intelligenda, ut quicumque christifidelis in articulo mortis constitutos aliquem ex crucifixis benedictis, etiamsi illi non pertineat, osculatus fuerit, vel quomodocumque tetigerit, dum confessus ac sacra communione refectus, vel si id facere nequiverit saltem contritus, Ssmum Jesu nomen, ore, si potuerit, sin minus corde, devote invocaverit, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperit, plenariam indulgentiam acquirere valeat.*»

Por último, Su Santidad ha concedido un jubileo ó indulgencia *toties quoties* para el día de los Difuntos. Es igual á otros jubileos ya existentes, como la Porciúncula, el Rosario, etc., y se gana en las mismas condiciones. En cuanto á las iglesias en que se puede ganar, es más amplio el que ahora se concede, pues se puede ganar en cualquier iglesia ó capilla pública ó semipública; en cambio tiene la condición de que hay que aplicar todas las indulgencias que se ganen á favor de las almas del Purgatorio. Por ser de tanto interés el decreto, le ponemos íntegro:

«Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, perlibenter suscipiens preces multorum, praesertim Sacrorum Antistitum, ampliori cupientium suffragio animabus in purgatorio degentibus subvenire, quo die generalis in Ecclesia universa defunctorum celebratur commemoratio, accedente eminentissimorum Patrum Cardinalium Inquisitorum generalium voto, in Congregatione habita feria V, die 24 junii, anno 1914, favorabiliter expresso, benigne concedere dignatus est, ut die secunda novembris cujuslibet anni, christifideles, confessi ac s. Communionem refecti, quoties aliquam ecclesiam vel publicum aut semipublicum oratorium, defunctis suffragaturi visitaverint, ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint, toties plenariam Indulgentiam, animabus piacularibus flammis addictis tantummodo profuturam, lucrari valeant. Pæsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditioni. Contrariis quibuscumque non obstantibus. — D. Card. FERRATA, *Secretarius*.

Decreto sobre el uso de la luz eléctrica en las iglesias. — Una vez más declara la Sagrada Congregación de Ritos las prescripciones que tiene dadas sobre el uso de la luz eléctrica en las iglesias, y encarga su observancia. Hasta ahora bien poco caso se hizo de todas estas prescripciones. Domina un gusto depravado, para el cual no hay iglesia bien adornada si no hay muchos colorines, mucha percalina é iluminación teatral. No falta quien fomente tales excesos, y quien trata de oponerse sólo suele sacar disgustos y sentar plaza de raro. Así las cosas suelen seguir lo mismo, á pesar de todos los decretos, y hasta hay verdadera competencia, y en unas iglesias se excusan con que lo hacen en otras. Veremos si el presente decreto remedia algo y comienza á imperar el buen gusto artístico y litúrgico.

Decretum De Luce Electrica Super Altari Non Adhibenda. — *Expostulatum est a sacra Rituum Congregatione utrum lux electrica, quemadmodum vetita est una cum candelis ex cera super altari juxta declarationem seu decretum n. 4206 diei 22 Novembris 1907, ita etiam in gradibus superioribus ipsius altaris vel ante sacras imagines seu statuas super eisdem gradibus et altari positas prohibita sit?*

Et sacra eadem Congregatio, audito etiam specialis Commissionis voto, rescribendum censuit: *Affirmative et ad mentem.*

Mens est: S. R. C. hanc nacta occasionem, cum innotuerit nonnullis in locis tales abusos invaluisse, ut circa æliculas Sanctorum in pariete super altare positas, et vel in ipsis altaris gradibus ubi candelabra collocantur, parvæ lampades electricæ variis distinctæ coloribus disponantur—quod profecto minus convenit gravitati et dignitati sacre Liturgiæ propriæ et decori Domus Dei—facto verbo cum Sanctissimo, etiam atque etiam Rmos. Ordinarios in Domino hortatur ut pro sua religione invigilent ne S. C. decreta posthabeantur, et ecclesiarum rectores doceant quæ in casu, juxta decreta, permissa quæque vetita sunt.

Summa autem Decretorum hæc est: Lux electrica vetita est, non solum una cum candelis ex cera super altaribus (4.097), sed etiam loco candelarum vel lampadum, quæ coram Ssmo Sacramento vel Reliquiis Sanctorum præscriptæ sunt. Pro aliis ecclesiæ locis et ceteris casibus, illuminatio electrica, ad prudens Ordinarii judicium, permittitur, dummodo in omnibus servetur gravitas, quam sanctitas loci et dignitas S. Liturgiæ postulant (3.859, 4.206 et 4.210).

ad 1). Nec licet tempore expositionis privatæ vel publicæ interiorem partem ciborii cum lampadibus electricis in ipsa parte interiori collocatis illuminare, ut Ssma Eucharistia melius a fidelibus conspici possit (4.275).

Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 24 Junii 1914. — FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*. — † PETRUS LA FONTAINE, EP. CHARYSTIEN, *Secretarius*.

Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos sobre el título «Corazón Eucarístico de Jesús». — El decreto que sigue tiene por objeto explicar y confirmar otro del 28 de Marzo de 1914, y del cual ya habló esta Revista (t. IX, pág. 281). Por él se ve que la Sagrada Congregación está firme en desaprobar las novedades. El decreto tiene importancia, no sólo práctica, sino doctrinal.

Edito decreto S. R. C. die 28 Martii 1914 «De insuetis cultus titulis» Subdirector generalis consociationis, quam vocant a Corde Jesu eucharistico, opportunum putavit secretis litteris significari multis Rmis. locorum Ordinariis nonnulla circa interpretationem ipsius decreti, non adeo veritati innixa, et quæ facile confusionem ingerunt. Quod quum ad aures Ssmi. Dni. nostri Pii Papæ X pervenerit, de cujus mandato decretum una cum altero S. Officii diei 27 Maii 1891 evulgatum fuerat, earumque litterarum tenorem Ipse novit, agendi rationem prædicti Subdirectoris ejusque incongruum zelum improbens, ad omnem ambiguitatem præcavendam, quæ ex illis secretis litteris oriri poterit, hæc quæ sequuntur publicari jussit:

I. Decretum S. R. C. diei 28 Martii 1914 iterum confirmari cum sententia: *In decisio et amplius*.

II. Titulum «Cordis Jesu eucharistici» permitti tantum posse in approbatis sub eo titulo confraternitatibus; dummodo idem hoc sensu accipiatur quo intelligitur sacratissimum Cor Jesu prouti præsens est in Ssmo. Eucharistiæ Sacramento.

III. Quum vero ejusmodi titulus non sit canonicus et liturgicus immo novitatem sapiat, nunquam eum esse recognoscendum et admittendum in sacra liturgia.

IV. Confraternitates autem quæ eo titulo nuncupantur, nullum aliud festum tamquam proprium celebrare posse, nisi festum sacratissimi Cordis Jesu cum Ecclesia universali, vel festum Ssmi. Corporis Christi.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis. Die 15 Julii 1914. — FR. S. CARD. MARTINELLI, S. R. C, *Præfectus*. — † PETRUS LA FONTAINE, EP. CHARISTIEN, *Secretarius*.

Este decreto ratifica en primer lugar el anterior, de manera que no pueden erigirse capillas ni altares al Corazón Eucarístico de Jesús. El título de Corazón Eucarístico, se permite sólo en las Cofradías ya egiridas, y con tal que se entienda en el sentido de que el Sagrado Corazón de Jesús está presente en el Santísimo Sacramento. Por donde se ve que el culto al Corazón Eucarístico de Jesús no es más perfecto que el culto al Santísimo Sacramento, ni esta devoción nos trae cosa nueva, si no es que puede servir para engañarse y para hacer caer en olvido las fórmulas cristianas de nuestros mayores.

Estas devociones nuevas son ocasión ó pretexto para dejar las antiguas; pero luego mueren las nuevas porque no tienen arraigo y á veces ni sentido, y nos quedamos sin nada.

Por no ser canónico ni litúrgico, antes bien, tener sabor de novedad, no quiere la Sagrada Congregación que se admita en la liturgia el título de *Corazón Eucarístico*. Esta misma razón se pudiera aplicar á otros varios títulos, por cuya introducción trabajan algunos con más afán que buen celo. En las actas de los Congresos se pueden ver muchos casos. Confiemos en que la Sagrada Congregación sabrá moderar ciertos entusiasmos y resolver las cuestiones conforme á los principios de la sana teología y no según los deseos de una piedad novelera. La tradición católica, la sana teología son las normas á que debe ajustarse la verdadera piedad; de lo contrario, la piedad puede ser un sentimentalismo vano que ni refleja la verdad dogmática ni reforma las costumbres. En muchas épocas hubo no poco de ese sentimentalismo, caricatura de la piedad cristiana.

FR. E. COLUNGA, O. P.



CRÓNICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

El Sr. Ministro de Instrucción pública.—En el discurso de interpelación desarrollado en el Congreso de los Diputados acerca de las concesiones otorgadas al Colegio alemán de esta Corte, el Sr. Bergamín ha pronunciado frases de gran trascendencia para la enseñanza libre religiosa. «Existe en nuestro país, decía el Sr. Ministro, una contradicción notoria en el ramo de enseñanza. Aquí son partidarios de la libertad de enseñanza las extremas derechas, y enemigos de esta libertad los partidos que se llaman liberales... ¿Por qué sucede eso? Por la culpa de dos fanatismos de que desgraciadamente no hemos podido librar á España: por el fanatismo de las izquierdas, que podíamos llamar *rojo*, al cual le tengo menos miedo que al fanatismo *blanco* de las derechas. Si no existieran estos dos fanatismos; si no temiera por parte de la opinión liberal que, monopolizada la enseñanza, por tener más fuerza en dinero, en influencia social, esas derechas pudieran convertir la enseñanza en medio perturbador para la libertad pública, contraria á la soberanía del Estado y engendrador de grandes males para la Patria; si no fuera por este miedo, del que yo participo también, seríamos partidarios de la libertad de enseñanza... Nuestra *Constitución* del 76 da libertad absoluta en la enseñanza, y lo único que dice es que la enseñanza oficial del Estado se dará en la forma que determinan las leyes, y conforme á esto, hay dos disposiciones ulteriores inspiradas en aquel temor que antes decía y que han querido regular el ejercicio profesional.»

Según las palabras del Sr. Bergamín, el Estado no monopoliza la enseñanza porque esté convencido de que posea las dotes necesarias para poder enseñar, sino por impedir que la iglesia *docente*, por infabilidad y misión divina, realice su derecho y obligación de enseñar. Y admite y aprueba estas cortapisas contra el espíritu de la *Constitución*, y está dispuesto á dar otras, por miedo á que prevalezca la enseñanza religiosa, que es, sin duda, á lo que llama fanatismo blanco...

Otro de los actos realizados por el Sr. Bergamín en estos últimos meses, que ha alarmado grandemente á los católicos españoles, ha sido la creación de una nueva Cátedra en la Universidad Central de Historia de América en favor del Sr. Altamira.

Todos los católicos recuerdan que este hombre fué el funesto instrumento escogido por la *Institución libre de Enseñanza* para implantar sus planes secularizadores desde la cumbre de la Instrucción pública. Y en premio de su pasado, el Sr. Bergamín quiso honrarle con una Cátedra, teniendo que forjarse para ello un Real decreto que permitiese al Sr. Altamira suceder al Sr. Azcárate en la Cátedra que éste venía desempeñando y cuya jubilación se esperaba. En vista de que esta esperanza había fracasado, recurrió al extremo de crear una Cátedra, con el título *Historia de las Instituciones civiles y políticas de América*, para disfrute y goce del Sr. Altamira. En la *Gaceta* del 31 de Julio ha aparecido el nombramiento de Catedrático numerario de dicha Cátedra en favor de D. Rafael Altamira, con sueldo de 8.000 pesetas.

Los padres de familia al Sr. Bergamín. — Los padres y jefes de familia han elevado al Sr. Ministro de Instrucción pública una enérgica carta protestando de la Cátedra creada en favor de Altamira. «La Asociación nacional de padres de familia, dice la carta, atenta siempre á defender los intereses sacratísimos que le están encomendados, que no son otros que los de la Religión católica y los de nuestra querida Patria, no puede permanecer indiferente á este movimiento porque ve en tal disposición material una desconsideración, rayana en el insulto, hacia el contribuyente y un verdadero atentado al Erario público, toda vez que la referida Cátedra no obedece á necesidad alguna, ya se considere desde el punto de vista científico, ya desde el pedagógico. Mas á pesar de considerar poco acertada la gestión de V. E. en este asunto, tal vez hubiéramos permanecido en silencio si no hubiera llegado hasta nosotros el rumor, ya público, de que la provisión de la Cátedra mencionada va á redundar en provecho exclusivo de la *Institución libre de enseñanza*, llevando á su desempeño á uno de los ídolos de esta Corporación, cuya labor sectaria, durante el tiempo que desempeñó la Dirección de Primera, todos conocemos... Ante tales cosas, nosotros protestamos con todas nuestras energías como católicos, por ver que se van introduciendo en las Universidades personas enemigas de nuestra religión sacrosanta, que es la del Estado, y hemos de protestar también como españoles amantes de nuestra desventurada Patria...»

Idéntica protesta elevaron al Presidente del Consejo de Ministros, con motivo de la creación de dicha Cátedra, la «Liga de señoras para la acción católica de Barcelona».

La enseñanza universitaria. — La *Gaceta* del 12 de Agosto publica el siguiente decreto presentado días antes por el Sr. Bergamín al Consejo de Instrucción pública:

«Artículo 1.º La enseñanza es libre en todos sus grados y cualquiera que sea su clase.

»La inscripción en la matrícula de las Universidades no es obligatoria más que para los alumnos que quieran recibir la enseñanza en ellas.

»Los que deseen probar en estos establecimientos oficiales asignaturas cursadas fuera de ellos, podrán solicitar examen, sometiéndose á las condiciones establecidas en el presente decreto y satisfaciendo los derechos de matrícula correspondientes.

»Art. 2.º Para matricularse con validez académica en cualquiera de las Facultades universitarias son necesarios los requisitos siguientes: haber obtenido el grado de bachiller; tener aprobadas todas las asignaturas del curso pre-

paratorio en las Facultades donde esta preparación se exige, cuales son las de Derecho, la de Medicina y la de Farmacia, y obtener la aprobación en el examen de ingreso.

»La edad para matricularse en primer año de Facultad no podrá bajar de diez y seis años si se trata de las Facultades que tienen curso preparatorio, y quince años en las de Ciencias y Filosofía y Letras.

»Art. 3.º Se restablecen desde el curso académico de 1915 á 16 los exámenes de ingreso en la Facultad instituidos por el reglamento de exámenes y grados de 28 de Julio de 1900.

»De este examen quedan dispensados los estudiantes que pretendan matrícula y prueba de asignaturas sin validez académica, ó sólo con aplicación á carreras especiales ú otros centros docentes en los que deseen hacer la incorporación.

»Art. 4.º Los exámenes de ingreso se efectuarán en los diez primeros días de Octubre. Las materias sobre que versen, el procedimiento que haya de seguirse, tanto en el examen como en la calificación, y la constitución de los Tribunales se determinarán oportunamente, en vista de las propuestas que formulen los claustros de cada Facultad y Universidad.

»Art. 5.º La inauguración del curso académico tendrá lugar en 1.º de Octubre de cada año, y terminarán las Cátedras en 31 de Mayo del siguiente, comenzando inmediatamente los exámenes.

»Las vacaciones de Navidad comenzarán el 20 de Diciembre y terminarán el día 6 de Enero: fuera de ellas no habrá más vacación que los domingos y fiestas religiosas ó nacionales declaradas para todos los servicios del Estado.

»Art. 6.º Los plazos para la inscripción de matrícula en todas las Universidades del Reino serán:

»1.º El mes de Septiembre y diez primeros días de Octubre para los que quieran cursar sus estudios en la Universidad, con derecho á examen ordinario en Junio del siguiente año y extraordinario en Septiembre.

»2.º El mes de Abril para los que, no habiendo cursado en la Universidad, soliciten examen en Junio, con derecho también al extraordinario de Septiembre.

»3.º El mes de Agosto para los que quieran examinarse en Septiembre, sin derecho á nuevo examen, si no es en otro curso y con otra matrícula.

»Art. 7.º La asistencia de los alumnos á las Cátedras es libre y voluntaria, salvo el caso á que se refiere el art. 10; pero sólo los inscriptos en la matrícula de Septiembre tendrán derecho á asistir á las clases en que se inscribieron y á tomar parte en las enseñanzas prácticas de cada Facultad (Clínicas, Laboratorios, Museos, ejercicios prácticos, etc.), siempre bajo dirección del profesor y sus auxiliares y con el debido respeto á la disciplina escolar y á las consideraciones sociales.

»Además podrá el profesor de la asignatura permitir la asistencia á las lecciones teóricas y prácticas á los solicitantes que, á su juicio, puedan ser admitidos. Estos permisos serán revocables en cualquier momento por el profesor que los concedió ó por el que en la dirección de la Cátedra le sustituya.

»Art. 8.º Los exámenes de prueba de curso se realizarán en el mes de Junio para los alumnos inscriptos en Septiembre anterior; en el mismo mes de Junio, para los que solicitan examen y pagan los derechos de matrícula en el

mes de Abril, y en el de Septiembre, para los que quedaron suspensos en Junio, para los inscriptos en Agosto y para los que por cualquier motivo no hicieron uso de su derecho á examinarse en Junio del mismo año y curso.

»Art. 9.º Los exámenes de las asignaturas propias de la Licenciatura en Facultad se verificarán, no por asignaturas sueltas, salvo el caso de que el alumno sólo solicite examen en alguna de ellas porque no se matriculó en todas ó por tener aprobadas las otras del grupo, sino por series de asignaturas, agrupando las que comprenden varios cursos y las que están entre sí más relacionadas por la índole de la enseñanza y por la analogía del contenido. Los Tribunales cuidarán de que esta reducción en el número de los exámenes quede beneficiosamente compensada por la mayor intensidad de la prueba y por las mayores garantías de acierto y severidad en el juicio.

»El orden de prelación en estos exámenes será también por grupos, de modo que los alumnos no podrán examinarse de cada uno sin tener aprobado el anterior inmediato.

»Las Universidades remitirán antes de 31 de Diciembre del corriente año al Ministerio de Instrucción pública el proyecto de agrupación de asignaturas en cada Facultad para los efectos del examen y de reglamentación de estos exámenes. Con vista de estos proyectos, y atendiendo siempre á la conveniencia de reducir cuanto se puede el número de los grupos dentro de cada Facultad universitaria, el Consejo de Instrucción pública formulará su dictamen y el Ministerio resolverá lo que en definitiva proceda.

»Art. 10. En las asignaturas correspondientes á enseñanzas esencialmente prácticas, experimentales, clínicas ó de observación, será condición indispensable para ser admitido á examen la asistencia á dichas prácticas durante el tiempo marcado para cada asignatura, ó para cada curso en las que comprenden más de uno.

»Los alumnos que no hayan cursado en las clases universitarias las enseñanzas á que se refiere el párrafo anterior, tendrán que acreditar mediante certificado de corporaciones ó entidades idóneas, que realizaron las prácticas durante el tiempo marcado en los planes de estudio.

»La idoneidad en las Corporaciones ó entidades que, según este artículo, pueden expedir certificaciones de asistencia á prácticas, deberá ser considerada y declarada por los respectivos claustros, contra cuya resolución, siendo negativa, podrá entablarse recurso de alzada ante el Ministerio.

»Art. 11. Los exámenes de asignaturas, tanto del período de la licenciatura como del doctorado, se verificarán en la forma que se determine cuando se resuelva acerca de las propuestas que en cumplimiento del art. 9.º formulen las Universidades y el Consejo de Instrucción pública.

»Las calificaciones serán sobresaliente, aprobado y suspenso en los exámenes de Junio, y aprobado ó no aprobado en los de Septiembre.

»En los exámenes por grupos de asignaturas, la calificación será una sola, comprensiva de todo el grupo.

»Art. 12. Los alumnos calificados de sobresaliente podrán optar, mediante oposición, á un premio, consistente en diploma especial con opción á matrícula gratis en el curso inmediato de la misma carrera para tantas asignaturas ó grupos de asignaturas cuantos sean los exámenes en que obtuvieron la calificación expresada.

»Estos premios no podrán pasar de uno por cada 20 alumnos, ó fracción de 20 si no llegan ó si exceden, matriculados en la asignatura ó grupo de asignaturas de que se trate.

»Art. 13. Los ejercicios del grado de licenciado serán dos: el primero consistirá en la contestación oral é inmediata á las preguntas que haga el Tribunal respecto de un cuestionario especial para la Licenciatura, compuesto por todas aquellas lecciones de los diferentes cuestionarios de asignaturas que, á juicio de los respectivos catedráticos y con la aprobación del claustro de Facultad, ofrezcan mayor interés práctico. El segundo ejercicio será práctico, de análisis, traducción, examen de objetos ó resolución de casos y problemas que el Tribunal proponga.

»El cuestionario que ha de servir para el primer ejercicio se dará á conocer con tres meses de antelación á los exámenes ordinarios de fin de curso.

»Art. 14. El procedimiento para obtener el grado de doctor y para optar los alumnos sobresalientes á los premios extraordinarios de la Licenciatura y del doctorado seguirá siendo el determinado en los artículos 16 y 23 del reglamento de exámenes y grados de 10 de Mayo de 1901.

»El acto de la investidura del doctorado podrá ser dispensado por el Rector de la Universidad Central, pero para ello será requisito preciso la entrega previa de los 30 ejemplares de la tesis.»

Nuevo académico. — Ha sido elegido por unanimidad correspondiente de la Academia de la Historia, el culto historiador franciscano Rdo. P. Juan R. de Legísimá. Este benemérito Padre viene demostrando desde hace tiempo su laboriosidad y competencia en copiosos trabajos, entre ellos su última producción histórica *Héroes y mártires gallegos, La guerra de la Independencia en Galicia*, que ha merecido á su autor tan honroso puesto.

Premios. — El *Boletín de la Real Academia de la Historia* publica la convocatoria para adjudicar los siguientes premios en 1915 y 1916.

Institución de D. Fermín Caballero.

I. Premio á la virtud — Conferirá la Academia de la Historia un 1915 un premio de 1.000 pesetas á la virtud, que será adjudicado, según expresa textualmente el fundador, á la persona de que consten más actos virtuosos, ya salvando náufragos, apagando incendios ó exponiendo de otra manera su vida por la Humanidad, ó ya, mejor, al que luchando con escaseces y adversidades, se distinga en el servicio del orden doméstico por una conducta perseverante en el bien, ejemplar por abnegación y laudable por amor á sus semejantes, y por el esmero en el cumplimiento de los deberes en la familia y la sociedad, llamando apenas la atención de algunas almas sublimes como las suyas.

II. Premio al talento. — Un premio de 1.000 pesetas conferirá también la Academia en el indicado año de 1915 al autor de la mejor monografía histórica ó geográfica de asunto español que se haya impreso por primera vez en cualquiera de los años transcurridos desde el 1.º de Enero de 1911 y que no haya sido premiada en los Concursos anteriores ni costeada por el Estado ó cualquier Cuerpo oficial.

Premio del Sr. Marqués de Aledo.

III. Otorgará la Academia en el próximo año de 1915 un premio de 1.000 pesetas al autor de una Historia civil, política, administrativa, judicial y militar de la ciudad de Murcia y de sus alrededores (la vega ó poco más, á reser-

va de un caso excepcional), desde la reconquista de la misma por D. Jaime I de Aragón hasta la mayoría de edad de Alfonso XIII.

Premio del Barón de Santa Cruz y fundación del Sr. Marqués de la Vega de Armijo.

IV. Concederá esta Real Academia en 1916 otro premio de 3.000 pesetas al autor de la mejor monografía histórica que se presente sobre el tema «Vida militar, política y literaria de Alfonso III el Magno», haciendo en ella indicación precisa de los documentos en que la relación se apoya.

V. Por último, cumpliendo lo dispuesto en la fundación de su nombre por el Excmo. Sr. D. Antonio Aguilar y Correa, Marqués de la Vega de Armijo, director que fué de la Real Academia de la Historia, concederá ésta igualmente, en el año 1916, otro premio de 3.000 pesetas al autor de la mejor Memoria que se presente, optando al mismo, acerca del tema «Estudio histórico-crítico sobre las peticiones y ordenamientos de las Cortes de Castilla y de León acerca de la condición de las clases trabajadoras (labradores, menestrales y mercaderes) durante la Edad Media», haciendo también en ella indicación precisa de los documentos en que la relación se apoya.

— La *Junta de Iconografía Nacional* abre un concurso para premiar la mejor Memoria que le sea presentada referente á la identificación de personajes españoles cuyos retratos figuren como anónimos en el Museo del Prado ó estén designados con nombres que no les pertenecen. El premio consistirá en la cantidad de 2.000 pesetas, y además la Junta concederá un *accésit* de 5.000 pesetas si lo estimare oportuno.

El concurso se sujetará á las bases siguientes:

1.^a Los retratos de personajes anónimos del Museo del Prado podrán designarse en las Memorias sólo con el número que tengan en el catálogo vigente del mismo; pero si los autores presentan fotografías que faciliten el trabajo del Jurado, esta circunstancia será tenida en cuenta para la calificación.

2.^a El premio se otorgará á la Memoria que tenga mayor número de personajes identificados con notas comprobantes que pongan en claro la personalidad de los mismos y la de los artistas que los hubieren ejecutado.

3.^a Los trabajos se presentarán firmados ó anónimos y en este segundo caso acompañados de un lema y pliego cerrado aparte, con la firma y domicilio del autor.

4.^a El trabajo premiado será propiedad de la Junta, la cual acordará si debe publicarlo y qué número de ejemplares ha de dar al autor.

5.^a Los trabajos no premiados serán devueltos á sus autores, si los reclaman, dentro del plazo de dos meses.

6.^a Los originales, en letra clara ó á máquina, se dirigirán al Secretario de la *Junta de Iconografía Nacional*, Museo Arqueológico, Madrid, en el plazo de diez meses.

— La *Sociedad Española de Higiene* adjudicará los premios siguientes:

Premio Fernández Caro. — Tema: «Los establecimientos penales. Medios de evitar la influencia nociva del medio criminal». Premio: 500 pesetas y un diploma de socio corresponsal. *Accésit*: Diploma de socio corresponsal.

Premio del Excmo. Sr. D. José Sánchez Guerra. — Tema: «Acción social de la mujer en la higiene y mejoramiento de la raza». Premio: 1.000 pesetas y *accésit*, en iguales condiciones que el anterior.

Premio del Excmo. Sr. D. Mariano Belmos.—Tema: «Los casos insalubres y la arquitectura sanitaria. Premio: 250 pesetas de *accésit*.

Premio Roel. — Tema 1.º «Las colonias escolares y las escuelas al aire libre en su aplicación al mejoramiento de la salud y de la enseñanza primaria». Premio: 500 pesetas y título de socio corresponsal. *Accésit*: 250 pesetas con igual diploma.

Tema 2.º «Los Orfeliñatos considerados bajo el punto de vista físico y moral». Premio: 500 pesetas y título de socio corresponsal. *Accésit*: 250 pesetas con igual diploma.

La extensión de estas Memorias no habrá de pasar de tres pliegos de impresión en 8.º, y deberán estar escritas, teniendo en cuenta que su principal objeto es la propaganda y vulgarización científica para que puedan estar al alcance de las personas de mediana ó escasa ilustración.

Todos los trabajos que se presenten se remitirán á la secretaría general de la Sociedad, Ilmo. Sr. D. Nemesio Fernández Cuesta, Arenal, 20, entresuelo, hasta el día 30 de Septiembre inclusive, de tres á siete de la tarde, no debiendo sus autores firmarlos, ni rubricarlos, ni escribirlos con su propia letra, distinguiéndolos con un lema igual al del sobre de un pliego cerrado, lacrado y sellado que remitirá adjunto, y el cual contendrá su nombre y residencia. Las Memorias estarán escritas en castellano, francés ó italiano. Los premios se adjudicarán en la solemne sesión de apertura de curso de 1914-15.

— La *Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* ha publicado la convocatoria de varios concursos para adjudicación de premios. Estos certámenes son, en resumen:

Concurso ordinario para 1915, abierto hasta el 30 de Septiembre del mismo año, sobre el tema: «Transformación de los procesos psíquicos conscientes en procesos inconscientes. Consecuencias que de este hecho se derivan.» Premios: 2.500 pesetas en metálico, medalla de plata, diploma y 200 ejemplares impresos del trabajo premiado.

Décimo octavo concurso especial para premiar monografías sobre «Derecho consuetudinario y Economía popular», para igual fecha que el precedente y con análogos premios.

Premios del Conde de Toreno: Undécimo concurso ordinario de esta fundación, sobre el tema: «Las doctrinas de economía agraria de Henri George y sus consecuencias en orden al sistema de impuestos, en su aplicación posible á España.»

Octavo concurso extraordinario, sobre el tema: «Modificaciones que en el actual sistema tributario español exigen las condiciones de la vida social moderna.»

Estos dos últimos concursos corresponden al bienio de 1914 á 1916. Estarán abiertos hasta el día 30 de Septiembre de 1916, y en cada uno de ellos se ofrecen los siguientes premios: 4.000 pesetas en metálico, diploma y la impresión de las Memorias.

La Academia ha publicado un folleto que contiene las condiciones detalladas de todos los concursos y facilitará ejemplares gratuitamente á quien los pida de palabra ó por escrito en sus oficinas, Plaza de la Villa, núm. 2. La correspondencia debe dirigirse, con estas señas, al Secretario de la Academia.

— En los primeros días de Agosto, se reunió en la Coruña el VI Congreso Penitenciario Español, al que asistieron numerosos congresistas. Se discutieron interesantes temas, entre otros, el referente á la misión del Párroco, de los Capellanes y de los Maestros en las Prisiones, pronunciando sobre materia tan importante un elocuente discurso el Sr. Arzobispo de Tarragona, que abogó por llevar la caridad hasta el último límite, considerando más capacidad para esta misión al Clero regular, toda vez que hay Ordenes Religiosas que ofrecen ventajas inmensas en este respecto, y algunas de ellas se dedican ya al consuelo, socorro y conversión del preso. La sección correspondiente hizo suya la proposición del Prelado.

Se aprobó también que se prive de la patria potestad á los padres que maltratan á sus hijos ó los dedican á especulaciones inmorales. Que se aumente el sueldo á los Médicos de Prisiones y se construyan hospitales y salas de observación para los locos reclusos en la actualidad por falta de establecimientos de ese género. Que la vigilancia exterior de las Cárceles y establecimientos penales se encomiende á la Benemérita. Por último, se acordó la improcedencia de reglamentar los juegos ilícitos y la supresión de la Lotería Nacional.

— En Barcelona se ha celebrado en la primera quincena de Agosto el *VIII Curso Internacional de Expansión Comercial*, en el que se trataron temas de gran importancia para el comercio. He aquí algunos de ellos:

D. Adolfo A. Buylla, desarrolló el tema «Política é Instituciones Sociales de España.» Estudió las leyes más importantes promulgadas, como son las del reconocimiento de huelga, de Sindicatos agrícolas, creación de tribunales industriales, etc. Estudió luego la organización obrera, fijándose principalmente en las tres orientaciones que se dibujan en el elemento obrero español: la socialista, la anarquista y la católica, de las cuales expone sus caracteres y un breve resumen de su actuación.

El Sr. Vidal y Guardiola, hablando del tema «Ojeada sobre las industrias españolas», presentó el problema de industrialización de España en dos aspectos: el del proceso genético de cada una de las industrias y el de la generalización de la industria como medio de vida de los españoles. Desde el punto de vista de la evolución industrial coloca á España entre los pueblos que apenas se bastan á sí propios, no porque le falten condiciones naturales, sino por otros motivos que expone, señalando como uno de los más importantes la poca densidad de población. Sobre el tema «La arquitectura en España», dió á conocer el Sr. Puig y Cadafalch la importante significación de las arquitecturas cristianas producidas en España por las diversas nacionalidades hispánicas. El Sr. Víctor Pío Brugada disertó acerca del tema «La legislación en España», hablando con gran competencia de cuanto se refiere al régimen aduanero, tema de gran interés para el comercio. Examinó primero la legislación orgánica vigente, los aranceles aduaneros y los tratados de comercio en vigor. «El comercio exterior de España» fué el tema desarrollado por don Luis Montoto, quien después de un sintético resumen sobre la forma en que se verifica el comercio en España, á causa de las condiciones de su agricultura é industria, examinó el cambio radical sufrido por el comercio exterior español á consecuencia de la pérdida de las colonias. Esta pérdida fué el punto de partida de transformaciones industriales y comerciales, y hoy nuestro

comercio sigue una marcha ascendente, habiendo alcanzado en 1912 la cifra de 1.145.991.607 pesetas en el valor de la exportación y 1.140.651.080 en la importación.

En la sesión de clausura celebrada el 12 de Agosto, se leyeron tres conferencias, «Los ferrocarriles españoles», por D. Ramón Montagut; «Los puertos de España», por D. Julio Valdés, y «La escultura de España», por D. Joaquín Folch y Torres, todas ellas de carácter historiográfico, que despertaron gran interés. Terminada su lectura, pronunciaron sentidos discursos de despedida los señores Amengual, Suback y Glauser, encareciendo lo beneficiosos que resultan para el fomento mercantil estos *cursos* cuando en ellos están representados, como ha ocurrido en Barcelona, los intereses de aquellas naciones ligadas por vínculos más íntimos de fraternidad é intercambio obligado.

— Durante la primavera de 1916, y coincidiendo con las fiestas del Centenario de Cervantes, se verificará en Madrid un Congreso internacional de Hispanistas. He aquí algunas de las bases dictadas para la organización del Congreso.

I. El Congreso estará constituido por «congresistas efectivos» y «asociados».

Podrán ser «congresistas efectivos»: a), los hispanistas de cualquier nación extranjera; b), los socios de la Liga Cervantina universal, y c), los historiadores y literatos españoles que no siendo socios de la Liga fuesen invitados por ésta al Congreso.

Serán «asociados» las personas de la familia de los congresistas que se inscriban con este carácter. Los asociados gozarán de todos los derechos y ventajas de los congresistas, salvo el de tomar parte en las deliberaciones y votaciones del Congreso.

II. A la solicitud de inscripción como «congresista efectivo», acompañará el solicitante una breve nota de sus publicaciones como hispanista.

III. Los trabajos del Congreso, serán:

1.º Propositiones concernientes á la organización de grupos internacionales de especialistas y á la de Centros internacionales de investigaciones y bibliografía hispanista.

2.º Lectura y discusión, si hubiere lugar á ella, de breves monografías de investigación erudita sobre cualquier tema de Historia española, singularmente en el extranjero.

IV. Las sesiones del Congreso serán las siguientes: 1.ª, de Historia general y política; 2.ª, de Historia jurídica; 3.ª, de Lingüística é Historia literaria; 4.ª, de Historia colonial; 5.ª, de Historia científica; 6.ª, de Historia artística, y 7.ª, de Historia económica y social.

— El día 26 y siguientes del mes de Septiembre, se celebrará en Madrid el *Congreso nacional de la Unión Ferroviaria*. Entre otras proposiciones y temas se discutirán las siguientes:

1.ª Que lo más pronto posible se establezcan las bases para constituir una Federación, quedando el Comité nacional encargado de hacer un estudio en la forma en que podría establecerse. 2.ª Que el Congreso acuerde que el Comité nacional invite á los marinos y demás obreros del transporte de mar y tierra á constituirse en respectivas Federaciones nacionales de oficio, para constituir después la Confederación nacional del Transporte. 3.ª Jornal mí-

nimo de 3 pesetas, excepto para los guardabarreras que será de una peseta. 4.^a Plantilla, para todo personal al año de servicio. 5.^a Gramovilidad condicionada de todo personal. 6.^a Reglamentación de todos los servicios, escalafón cerrado en cada servicio y aumento de sueldo cada tres años á todos los que, por no haber vacante, no asciendan en el plazo señalado. 7.^a Jornada máxima de diez horas para todo personal.

Actitud de las damas españolas. — «La Unión de damas españolas» ha dirigido una enérgica exposición al Presidente del Consejo de Ministros de Bélgica, solicitando la demolición del monumento levantado en Bruselas á Ferrer, fundada en las siguientes razones: «Primera. Por acto de reparación á España por esa glorificación á un hombre que ella condenó por anarquista, revolucionario, autor moral de la semana sangrienta de Barcelona en 1909, en la que desenterraron y profanaron cadáveres, se ultrajaron monjas indefensas, robaron é incendiaron conventos y otros edificios, que causó la muerte á 102 personas y fueron heridos 312. Segunda. Por acto de justicia, testimoniando con su decisión que España no condenó á Ferrer por la intolerancia clerical, ni por el espíritu inquisitorial y reaccionario que nos achacan, sino mediante un proceso exacto, documentado y clarísimo, impreso en varios tomos, y aun parte de él en varias lenguas para que sea leído por todos. Tercera. Por la misma Bélgica que tiene manchada una de sus plazas con un monumento dedicado á un hombre del que los mismos radicales, entre ellos Naken, Albornozy y Salillas, dicen que fué mediocre, vulgar, anarquista, sin mérito para ganar la inmortalidad, mal esposo, mal padre y otras cosas parecidas.»

«Podíamos añadir más razones, dice el Documento, pero las habrá leído ya de los hombre de ciencia, que han hecho á V. E. la misma petición, á los cuales acompañamos como españoles amantes de la justicia, de la verdad y de la Religión, amor de nuestros amores, que se quiere manchar poniéndola como instigadora de un crimen, desfigurando los hechos, sin estudiarlos y sólo por espíritu sectario, que lamentamos sea tolerado en esa nación.»

Movimiento social. — Los católicos sociales españoles tienen puestos sus ojos en el problema agrario y á él dedican todas sus energías. Comprenden que en los campos es donde hay que anticiparse á plantear la batalla al socialismo, los Sindicatos agrícolas se multiplican en todas las regiones de España, hasta en las más refractarias al espíritu de asociación; y últimamente se acaba de obtener del Gobierno, tras larga campaña de quejas, la declaración solemne de que están legalmente en todo su vigor la Ley de Sindicatos agrícolas y el Reglamento dictado para su ejecución. Se han celebrado varias Asambleas de carácter agrario en distintos puntos de España, discutiéndose y aprobándose conclusiones, que, llevadas al terreno de la práctica, pueden producir la transformación que anhelamos en la riqueza de nuestro país. Últimamente se han publicado interesantes datos acerca del jornalero agrícola. En España hay unos 15 millones de individuos dedicados á las labores del campo. Son el 84 por 100 de los habitantes de Aragón, el 71 por 100 de los de Extremadura, el 89 por 100 de los de Castilla y el 90 por 100 de Asturias y Galicia. En suma: el 60 por 100 de la población total española. Ahora bien; según tales datos, en Cataluña el jornal medio es de 1,50 pesetas y á veces baja á peseta. En Galicia no pasa de 1,50 pesetas. En Castilla 1,25, y en mu-

chas regiones de Andalucía 300 pesetas al año; es decir, menos de peseta. Esto cuando le hay; pues en varias épocas del año falta en absoluto.

El jornal medio del obrero del campo es de una peseta, en Rusia; dos en Hungría, Bélgica, Grecia y Dinamarca; 2,50, en Francia y Alemania; 3,50, en Inglaterra; 5, en la Argentina, y 6 en los Estados Unidos.

Estos datos nos dicen el estado triste del obrero del campo en nuestra nación; así se comprende que la mayor parte de los obreros agrícolas tengan que abandonar su patria é ir á regiones desconocidas en busca del pan que les falta, subiendo la emigración española á 200.000 individuos por año.

VII Certamen Periodístico.— Hemos recibido el Programa del *VII Certamen Periodístico «Ora et Labora»*.

El plazo de presentación de los trabajos termina el último día de Septiembre. Los seminaristas que deseen tomar parte en este Certamen, obtendrán un ejemplar del Programa, pidiéndolo al Director de *Ora et Labora*, Seminario de Sevilla.

FR. M. F. CORDERO.

Madrid, Agosto 1914.

ITALIA

El movimiento revolucionario.— Al terminar nuestra crónica anterior dábamos cuenta del doble movimiento que se advertía entre los obreros de ferrocarriles. Uno de paz, que atiende al bien de sus socios y del país, que huye los medios de violencia y se conforma con las concesiones razonables del Gobierno; otro de carácter revolucionario, que mira la huelga como instrumento de agitación para sus fines políticos. En la contienda entre estos dos movimientos, manifestaciones parciales de un movimiento más general y comprensivo, venció al fin el partido de la paz, y el Comité de Ancona, convencido de que no era aún llegada la hora del triunfo, se resignó á bajar la cabeza por el momento, echando la culpa del fracaso á la actitud intransigente del Gobierno, apoyado por los partidarios del orden y prometiendo mantener la agitación hasta obtener lo que pretenden. Los efectos de esa agitación parece que los hemos sentido estos días. Bajo el especioso pretexto de protesta contra un desgraciado incidente, se proclamó en todas partes la huelga general y se intentó paralizar el movimiento de la Nación para más fácilmente obtener la subversión del orden existente. Italia ha tenido también su semana roja; ya conocen por experiencia los métodos y el espíritu de los regeneradores sociales. Y con esta presupuesta introducción, veamos cómo se han desarrollado los sucesos.

Aquí en Italia, como en todas partes, el partido revolucionario explota, como recurso de agitación, la guerra y los gastos que ésta ocasiona. El mal estado en que la de Libia dejó el Tesoro público y las forzadas economías que aún impone, vienen á reforzar el argumento antimilitarista.

Los días pasados, al ser recibida triunfalmente en Ancona la bandera del tercero de Infantería, los elementos revolucionarios, que en la Romaña son más numerosos y más exaltados que en las otras provincias, intentaron hacer

una manifestación contra la guerra, contra el Ejército y, sobre todo, contra las Compañías disciplinarias. La manifestación fué entonces impedida, pero volvieron á intentarla el segundo domingo de Julio, fiesta nacional de la Constitución, con motivo de una revista militar. También esta vez la fuerza pública logró mantener el orden y arrestar á los principales agitadores, que luego fueron libertados bajo palabra de que no alterarían el orden público. Á pesar de esto, á la tarde volvió á organizarse la manifestación en cierto Círculo republicano. La policía se opuso y trató de disolver á los manifestantes; éstos respondieron con una lluvia de ladrillos y piedras, y entonces los agentes del Orden público, irritados por la agresión y movidos del natural impulso á la defensa personal, sin orden de los jefes hicieron varios disparos de revólver, alcanzando los proyectiles á los manifestantes. Esto fué la señal del ataque general, del cual resultaron varios muertos del lado de los manifestantes y no pocos heridos de uno y otro bando. La autoridad civil tuvo que resignar el mando en el Gobernador militar, que declaró la ciudad en estado de sitio. En el ardor de la excitación, el Sindicato general de Trabajo se junta y proclama la huelga general. La noticia de lo sucedido en Ancona en la tarde del domingo 8 y el decreto del paro comenzó á llegar á las principales ciudades del reino hacia la media noche, y no debían estar las cosas tan desprovistas, porque á la mañana siguiente la huelga comenzaba, aprobada por los Comités locales. La razón aparente de ella era protestar contra el derramamiento de la sangre proletaria en Ancona, contra la barbarie de los agentes del Orden público y contra la intransigencia del Gobierno tirano y opresor de las públicas libertades. En Roma, Nápoles y Bari, Florencia, Parma y Génova, en Milán, Turín y Venecia y otras ciudades menos importantes, fué general la huelga durante los tres días 9, 10 y 11 de Junio. Las manifestaciones, contra el permiso del Gobierno, daban lugar á combates en las calles, tras barricadas, de todo lo cual hubo donde quiera muertos y heridos en gran número. El centro de este movimiento estaba en Ancona, y en esta provincia y en la Emilia la fuerza de la revolución, siendo mayor, fueron mayores también sus violencias, sus saqueos é incendios. Desde el primer momento se decretó la huelga general de ferroviarios, de telegrafistas y gente de mar; pero, excepto en las referidas provincias, los obreros continuaron en sus puestos, y recordando los sucesos de hace dos meses, no quisieron obedecer el ucace del Comité de Ancona. En la Romagna y Emilia las comunicaciones ferroviarias y telegráficas fueron interrumpidas; la vía en partes destruída, las estaciones quemadas, los hilos telegráficos cortados y los trenes detenidos, ó por los anteriores motivos ó por las multitudes que se colocaban en la vía y forzaban así á la humanidad de los maquinistas á retroceder. Tres días duró en el reino tal estado de confusión y de angustia; al fin, el día 11 la gente de orden, que hasta entonces había permanecido temerosa y quieta en sus casas ó aplaudía desde las ventanas á la policía ó al Ejército que combatía en las calles, se lanzó también afuera, y numerosas y compactas manifestaciones recorrieron las ciudades vitoreando al Ejército, á la Patria y al Rey, y dando mueras á la *teppa*. Con esto los directores del movimiento revolucionario se dieron cuenta de que el pueblo, cuya causa pretendían defender, estaba contra ellos y comenzaron á proclamar el fin de la huelga, toda vez que habían logrado su intento, que era protestar contra el derramamiento de la sangre popular y contra la tira-

nfa del Gobierno. El 11, á las doce de noche, se dió por terminada la huelga en todas partes; sólo en la Romaña y la Emilia la agitación continuó algunos días más, y hasta se llegó á instalar el Gobierno republicano federal.

No hay que decir que en ella tomaron parte todos los elementos anticonstitucionales, anarquistas, socialistas, republicanos; las minorías parlamentarias se adhirieron á la manifestación, y en los diarios y en el Parlamento combatían fieramente al Gobierno. Y por cierto que no hemos de omitir una nota sobre su modo de argumentar *ad hominem*, que tiene mucha gracia. Es notorio que el reino de Italia fué creado por la revolución, y que los prohombres que ella más honra (Garibaldi, Mazzini, etc...) han sido agitadores revolucionarios contra los antiguos Poderes constituidos, y que el espíritu revolucionario que hoy anida en el pueblo, sobre todo en las provincias que estos días más han sufrido, es el resultado de los motines y agitaciones que hace poco más de cuarenta años fomentaban los que hoy quieren mantener el orden y la justicia social. Por eso tenía mucha razón el diputado anticonstitucional que, dirigiéndose á los Ministros, les decía: «¿Quién os ha colocado en ese puesto sino Mazzini? y ¿cómo queréis ahora ahogar en el pueblo ese sentimiento antigubernamental que vosotros habéis fomentado y explotado tanto?» Y en verdad que en buena lógica el argumento no tiene vuelta de hoja. Cuando las normas del obrar son otras que las de la justicia, no hay modo de detenerse. Los actuales gobernantes están hoy en la cumbre del Poder por arte de la revolución, que en otro tiempo consideraron legítima, cuando podían sacar de ella algún partido. ¿Cómo ahora condenarán á esa misma revolución que cree llegado el momento de dar un nuevo paso en su obra de *progreso*?

Las elecciones administrativas. — Se han verificado el domingo siguiente al comienzo de la revolución, y no hay que negar que al menos, por el momento, constituyen una pérdida para los partidos revolucionarios. Los conservadores ó la gente casera abrió un poco los ojos ante el peligro y acudió á las urnas. Sin embargo, la comparación de las listas del Censo con los votantes demuestra que el pueblo, aquí en Italia como en España y en otras naciones, no estima en mucho la gracia del sufragio universal y que no ha sido bastante fuerte para despertar á las gentes de su letargo el peligro revolucionario. Según los cálculos generales, no pasa de un 43 por 100 el número de votantes. Aquí en Roma la *Unione Romana* católica, que al principio sólo había propuesto algunos candidatos, luego de los sucesos de la semana trágica, presentó candidatura cerrada, tanto para el Consejo provincial como para el municipal, obteniendo el triunfo completo. Uno y otro Consejo se componen hoy de mayoría constitucional. El bloque masónico, que en los años pasados fué la vergüenza de Roma, quedó de nuevo vencido por los partidos del orden.

La escuela social de Bérgamo. — La *Unión Económica Social*, que representa en Italia la organización social católica, tiene su asiento principal en Bérgamo. En esta misma ciudad se halla organizada su escuela para el estudio de las cuestiones sociales. Recientemente ha recibido de la Santa Sede la facultad de conceder, por cinco años, el grado de doctor en Ciencias sociales, tanto á los sacerdotes como á los seglares, según los estatutos establecidos para el caso. El espíritu de esta Escuela se podrá colegir de la circular dirigida por la Junta de la *Unión Económico Social* en el mes de Mayo último. Se dirige á las

Juntas diocesanas del Norte de Italia. En ella recomienda el fomento de la Asociación profesional bajo el cuidado de las mismas direcciones diocesanas. Que tales Asociaciones se inspiren en las normas dadas por la Santa Sede y no se funden en la lucha de clases, antes busquen la armonía en la aplicación de las leyes de justicia, integrada por la acción benéfica de la caridad. Que en esta organización profesional no se olvide ninguna clase, comenzando por las más necesarias ó que ofrezcan menos dificultades, con la mira de llegar á la organización de las clases patronales y obreras en una organización única ó en organizaciones paralelas, pero unidas por una Comisión permanente mixta. Estas Asociaciones han de tener todas un carácter confesional católico que se haga constar en sus estatutos y que se muestre en el conjunto de su actividad.

El programa para el curso 1914-1915 ha sido ya aprobado por la Santa Sede para los aspirantes á la Literatura, así como los estudios de perfeccionamiento para los que deseen obtener el doctorado. Creemos será del gusto de nuestros lectores que los indiquemos brevemente: 1) *Apología de la Religión*.—2) *Sociología*. Primer año, parte general; segundo año, parte especial y aplicada.—3) *Derecho eclesiástico italiano*. Primer año, Derecho constitucional; segundo año, Derecho administrativo. — 4) *Derecho público italiano*. Primer año, segundo año.—5) *Legislación del trabajo*. Primer año, nociones preliminares, regulación del trabajo, previsión, asistencia y aseguración; segundo año, jurisdicción y representación del trabajo sobre una futura legislación del trabajo.—6) *Legislación escolástica*. — 7) *Criterios prácticos de acción católica*.—8) *Cooperación y contabilidad*. Primer año, parte general, parte especial y aplicada (cooperativas de crédito); segundo año, cooperativas de consumos, de producción y trabajo, de construcción, de seguridad y previsión. CURSO DE PERFECCIONAMIENTO. Tercer año: 1) *Cuestiones históricas*. — 2) *Análisis crítico de las varias tendencias morbosas de la mentalidad moderna* (exageraciones, atenuaciones, conclusiones). — 3) *Pedagogía*.

Una polémica sociológica. — La insistencia de la circular anterior sobre ciertos puntos, v. gr.: la lucha de clases, la acción de la caridad y la Asociación de las clases patronales paralelamente y en unión con los obreros, revelan el influjo de una polémica que en los últimos meses ha dado mucho que hablar y que escribir. De ella quisiéramos dar cuenta á nuestros lectores en esta crónica, especialmente consagrada á los sucesos y doctrinas de carácter social.

La Civiltà Cattolica publicó en sus números de 16 de Febrero y 7 de Marzo dos artículos con el título «Sindicalismo christiano.» Comienza el articulista por rechazar el nombre *sindicalismo*, por creerlo opuesto al apelativo de *christiano* que le acompaña. Y en cuanto á las cosas, «¿qué es el sindicalismo christiano? ¿Cuál es la razón específica que la contradistingue de las otras formas de asociación, organización, federación de las fuerzas católicas, tan elogiadas aun de la suprema autoridad eclesiástica?» Son los prejuicios socialistas que la idea de sindicalismo lleva consigo: «el prejuicio de que la propiedad no se debe concebir como un derecho absoluto del propietario», sino «como una función social»; el prejuicio de restringir los deberes de caridad convirtiéndolos en deberes de justicia, que dan derecho de exigir su cumplimiento aun por la fuerza; el prejuicio de ensalzar demasiado la ley de Solidaridad profe-

sional, con peligro de violar otras leyes más sagradas de la naturaleza. Disipados los principales prejuicios del «neosindicalismo cristiano», el articulista señala luego los intentos que pretende. «El primer intento de los Sindicatos es la emancipación obrera de la llamada tiranía capitalista.» El segundo sería la abolición del régimen capitalista de producción, transformándolo en el colectivo sindical. Falso en sus bases, pernicioso é ilusorio en sus intentos, el neosindicalismo cristiano se nos presenta de igual modo, intemperante y ruinoso en los medios á que recurre para colorear sus designios. Estos medios son la huelga *à ou trance* contra los patronos, la violación de la libertad de trabajo contra los obreros y la deformación de la sociedad civil por la exagerada ingerencia de los Poderes públicos en los negocios económicos y domésticos.

La requisitoria, como se ve, es grave. El autor declara en el principio del primer artículo que «sus observaciones se limitarán al llamado *sindicalismo cristiano*, ya para no alargarse demasiado, ya porque siendo ésta cosa nueva, puede interesar más á los lectores el conocer su índole y alcance» (pág. 385). Y en el comienzo del segundo número añade en una nota: «Recordamos que se trata del Sindicalismo cristiano como es entendido comúnmente en Italia y como se le querría hacer prevalecer contra la dirección de la Unión Económica Social, á la cual especialmente toca, por encargo de la Santa Sede, el estudio de los problemas económicos en utilidad de los católicos italianos. Las recientes discusiones del Parlamento italiano demuestran la gran oportunidad del presente artículo» (pág. 546). Tomando en cuenta que las referidas discusiones parlamentarias son posteriores á la aparición del primer artículo, y considerando la forma demasiado general de la primera declaración, se comprende bien la agitación que los artículos causaron en los católicos que se ocupan de sociología. Á esto hay que añadir que los escasos y breves documentos alegados por el autor para confirmar sus críticas del *sindicalismo cristiano*, están tomados de escritores franceses y ninguno de italianos. Las disputas en los periódicos y revistas han sido vivas, descendiendo á veces al terreno personal con la triste esterilidad que tal modo de discutir trae consigo. Las acusaciones principales que contra el articulista se dirigían, él mismo las reduce á tres: 1.^a, haber confundido el sindicalismo cristiano con el revolucionario; 2.^a, haber combatido las uniones profesionales recomendadas por la Santa Sede; 3.^a, haber combatido con molinos de viento. Á estas acusaciones responde en el núm. 16 de Mayo explicando su intención, que fué analizar el sindicalismo revolucionario y mostrar cómo cualquiera otro, aun el cristiano, no puede quedar inmune de aquellos principios que son inherentes al sindicalismo en general. Las discusiones habidas en la Cámara popular y los comentarios de los periódicos católicos, muestran que no condenaba las Asociaciones obreras formadas según la mente de la Santa Sede, ni combatía molinos de viento, sino tendencias muy bien definidas en Francia y Alemania, y que comienzan á despuntar en Italia, con peligro de la organización obrera que empieza bajo óptima inspiración.

Para mayor explicación de esta doctrina comienza á publicar un estudio sobre las Asociaciones profesionales según las normas de la Santa Sede. En él demuestra la gran importancia de la Asociación obrera, pero como parte de la acción social católica; su finalidad, que no es sólo económica, sino más bien.

moral y religiosa; su constitución confesional católica de obreros, y á ser posible de obreros y patronos, y finalmente su dirección, que se ha de encomendar á católicos independientes de prejuicios ó compromisos que estorben su acción y además sumisos á la alta dirección de la autoridad eclesiástica y del Sumo Pontífice.

Entre los que combatieron más seriamente los referidos artículos de *La Civiltà Cattolica*, fué el Conde Luis Caissotti di Chiusano, uno de los más activos sociólogos. Su respuesta, según el mismo autor testifica, ha sido aprobada por los principales sociólogos católicos de Italia y del extranjero, que en la cuestión estaban interesados. Tiene por tanto gran valor, como expresión de las ideas de los principales organizadores sociales católicos. Se la puede considerar como exposición de una doctrina y como refutación de los artículos de *La Civiltà Cattolica*. Esta última consideración es la que ahora nos interesa. Di Chiusano juzga al articulista de *La Civiltà Cattolica* como partidario del viejo liberalismo económico, y según este juicio, interpreta cuanto dice sobre la propiedad, sobre el derecho de defensa social, sobre la intervención del Estado, sobre el salario, etc. La refutación de *La Civiltà Cattolica*, dada esta interpretación, no la creemos difícil, y el autor la hace con solidez y con calma. ¿Pero este juicio é interpretación son verdaderos? Si se atienden las posteriores declaraciones, nos inclinamos á creer que no; pero el que lea los primeros artículos solos, tal vez sacaría la convicción contraria, sin que basten para deshacerla las breves observaciones ya mencionadas sobre la intención del autor. La distinción entre las propiedades del sindicalismo revolucionario y del así llamado *sindicalismo católico*, podría estar muy clara en la mente del autor, pero en los artículos no aparece; todo está unido y parece no haber sino un sindicalismo reprochable á los ojos del autor. Además, el modo de citar los autores indicaría cierto empeño en hacerles decir cosa muy extraña á aquello que dicen. Esto podría, sin duda, tomarse por un argumento contra la objetividad de las apreciaciones del articulista y contra la razón de sus explicaciones. Véase un ejemplo para muestra «Causa maravilla y al mismo tiempo dolor leer en un Manual Católico de Sociología palabras de este género. No todos los que pasan por caritativos son sociales ni tienen el sentido social... Bueno es abrir orfanotrofios para recoger los niños, y aun es necesario; pero desgraciadamente las madres tienen con esto mayor facilidad para irse al taller y dejar abandonada la casa.» La refutación de estas palabras no es difícil, y el articulista de *La Civiltà Cattolica* la hace, creemos, con poca exactitud, considerándolas como condenatorias de las Hermanas de la Caridad, que se consagran á tan santo ministerio. Ahora bien: el texto íntegro, según la restitución de di Chiusano, es como sigue: «El sentido social no tiene nada que ver con la caridad mal entendida. Ciertamente que nadie puede tener el sentido social sin poseer á la vez la hermosa virtud de la caridad; pero no todos cuantos pasan por personas caritativas son también sociales, tienen el sentido social. Así el último resultado de ciertas limosnas poco discretas, será el de alimentar la miseria en vez de curarla. Ciertas Instituciones tendrán por efecto agravar un abuso en vez de extirparlo. Bueno es abrir orfanotrofios...» Como se ve, lo único que aquí se dice es que la virtud de la beneficencia ha de regirse por la prudencia, como las demás virtudes morales, y que sin prudencia no hay virtud verdadera; intentar deducir otra cosa parece hacer

violencia á los textos y salirse de la objetividad del asunto que se estudia.

Congresos.—Apenas se pueden contar los que esta temporada se han celebrado de todas clases. Y comenzando por los católicos, mencionaremos el de ferroviarios en Bolonia, cuyo espíritu y decisiones han de influir benéficamente en la resolución del problema ferroviario, que hoy preocupa mucho al Gobierno. La *Liga católica contra el alcoholismo* ha tenido también su Congreso en Roma el pasado Mayo, con asistencia de delegados de todos los países. En Bolonia se ha celebrado también el V Congreso universitario católico para defender la enseñanza libre; declaró incompatible la doctrina nacionalista con la católica, y prohibió á sus socios pertenecer á los Círculos nacionalistas. Otro Congreso nacional de enseñanza libre se celebró aquí en Roma para protestar contra los últimos decretos ministeriales y pedir una reforma de la legislación sobre la enseñanza en que se favorezca el desarrollo de la enseñanza libre. El Congreso internacional antivacunista tenido aquí en Roma, ha resuelto por unanimidad de votos pedir la abrogación de las leyes que hacen obligatoria la vacuna y trabajar con la propaganda en este sentido. La vacuna, según los estudios y experiencias expuestas en el Congreso, resulta ineficaz para inmunizar, y es el vehículo de infinitas enfermedades. Así acaba la gloria de Jénner, descubridor de la vacuna. Finalmente, mencionaremos el Congreso nacional socialista de Ancona, de Abril último, en el que, después de largas y agitadas disputas, se declaró la masonería incompatible con el socialismo, ya sea en la concepción de los «principios de progreso, libertad y justicia», ya sea en el modo de procurar la realización de los mismos principios. En virtud de esto «juzga especialmente nociva para la intransigencia moral de los jóvenes su adhesión á la masonería, y declara incompatible para los socialistas la entrada ó permanencia en la misma, invitando á las secciones á expulsar de su seno á los compañeros que no se ajusten á las dichas normas».

Concurso internacional para el centenario de la muerte del Dante. —

A petición del P. A. Gemelli, la *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, la *Società italiana per gli studi filosofici e psicologici* y el *Comitato cattolico per il centenario Dantesco*, han abierto un concurso internacional para celebrar el sexto centenario de la muerte del Dante, que tendrá lugar el año 1921. El tema del concurso es: *Esporre le dottrine filosofiche e teologiche di Dante Alighieri illustrandole nelle loro fonti*. Los trabajos deberán presentarse antes del 31 de Enero de 1920 en Milán (Via P. Maroncelli, 23). Pueden estar redactados en italiano, alemán, inglés, francés ó latín. —Y ¿por qué no español?... — Se concederá solamente un premio, y éste, de 5.000 liras, á la monografía que á juicio del tribunal fuere completa, desde el punto de vista de la exposición de las doctrinas, por el estudio de las fuentes en que se ha inspirado el Dante, ó en el orden bibliográfico. Si ninguno de los concurrentes llenase esos requisitos, la Comisión examinadora podrá conceder el premio total, ó parte de él, á las Memorias que hubieren estudiado dignamente aspectos particulares del problema. El trabajo ó trabajos premiados pasarán á ser propiedad de los promotores del concurso, quienes se encargarán de su publicación para el año 1921.

FR. P. CUETO, O. P.

Roma, Julio de 1914.

FRANCIA

El Congreso Eucarístico de Lourdes.—El XXV Congreso Eucarístico internacional celebróse en Lourdes del 22 al 26 de Julio.

Dado, por una parte, el vuelo y la importancia que han ido tomando los últimos Congresos Eucarísticos, y por otra, dado lo que es y lo que significa Lourdes para atraer gentes del mundo entero, y lo que significa Francia por su posición, por su espíritu, para atraer y organizar mundiales concurrencias, se llegó á esperar que este Congreso, no sólo sería digno de los de Madrid y Viena, sino que en muchas cosas los superaría. Tales esperanzas no fueron coronadas por el éxito.

La concurrencia fué escasa. Los tres ó cuatro primeros días del Congreso no había en Lourdes ni 15.000 congresistas, echando mucho. Ni siquiera los hoteles de Lourdes llegaron á llenarse, y eso que anteriormente se había pensado que Tarbes y Pau tendrían que recibir gran parte de la concurrencia, por ser Lourdes demasiado pequeña. Para asistir á la procesión solemne de clausura el último día llegó mucha gente, que no hizo noche en Lourdes. A esta procesión los periódicos franceses calculaban que habían asistido unas 80.000 personas, cifra que, aun dividida por dos, resulta exagerada.

Había una representación lucidísima del clero: 10 Cardenales, 215 Obispos, que, según creo, llegaron á reunirse en Lourdes el último día, y una gran multitud de sacerdotes, más de 5.000, que eran verdaderamente los que formaban el núcleo del Congreso. Las representaciones del extranjero eran bastante nutridas, sobre todo, naturalmente, la hispana de ambos lados del Océano. A mi ver lo que allí faltó fué el pueblo francés. Caballeros, sobre todo, envió poquísimos Francia al Congreso. Aun en la procesión del último día, descontado el clero y descontada la brillantísima representación de la *Adoración nocturna española*, representación formada por más de 1.000 caballeros con 130 banderas, descontado todo esto, seguramente que no pasarían mucho de otros 1.000 los restantes caballeros que en la procesión formaban.

No hay que decir que faltó en absoluto el brillo y la autoridad que da á estos actos el elemento oficial, Gobierno, ejército, autoridades; como se notó también, hasta en la pobreza de los festejos exteriores, la falta de una aristocracia católica, que para demostrar su fe pone en estas ocasiones en servicio del Rey de Reyes, al par que el oro del corazón, el oro de sus bolsillos.

Como tema general del Congreso habíase señalado la *soberanía social de Jesucristo en el Santísimo Sacramento*; precioso tema y adecuadísimo para Lourdes, donde hasta sobre la Naturaleza muestra todos los días Cristo su soberanía, mandando, con su sola presencia, á la salud y á la enfermedad, y siendo por ellas instantáneamente obedecido; precioso tema y adecuadísimo para Francia, donde tanto se empeñan los hombres en negar esa soberanía divina..., que sin duda por esto la muestra tan palpablemente en Lourdes Jesucristo: «Si yo no hiciese señales que no pueda hacer ningún otro, tendrían disculpa...»

De la parte científico-literaria del Congreso hay bien poco que decir, y este es achaque común de todos los Congresos de este género. Los Congresos Eucarísticos son grandes manifestaciones de fe, grandes homenajes á Cristo en la Eucaristía, dados por masas de gente que representan á la Humanidad en-

tera, cantando, olvidadas de la variedad y confusión de lenguas y de razas, movidas por el mismo espíritu, que es alma y vida de la *Iglesia católica*, como un solo rebaño bajo un solo pastor, el *Christum Regem adoremus dominantem gentibus...* La inmensa mayoría de las memorias y de los discursos se refieren á temas de carácter práctico, medios de acción y propaganda, cambio de impresiones, reseña de obras ó instituciones con fines piadosos ó de apostolado y de los resultados que por medio de ellas se obtienen. Otros discursos, sobre todo los de las sesiones públicas y generales precisamente, son sólo salvas de pólvora, y de aplausos consiguientemente, fuegos artificiales, quemados en honor de Cristo y de su Iglesia, del catolicismo y de la fe, y en nuestro caso, también en gran cantidad, en honor de Francia. Claro que para quemar de este modo incienso en honor de Francia se nos trasportaba siempre á lo que fué y á lo que piadosamente esperamos y pedimos á Dios que vuelva á ser, corriendo con pudorosa delicadeza un velo sobre lo presente, á lo cual ni siquiera alusiones compasivas, como se vió en el discurso de algún extranjero, se permitían.

La poca ciencia que á estos Congresos concurre es la que en los días del Congreso más se esconde. La lectura de una memoria ó de una ponencia un poco larga de carácter teórico no se sufre. Una discusión fría, razonada, apenas es posible. Al que defiende el *pro*, y cuanto más exagerado en el sentido piadoso del Congreso mejor, se le aplaude y vitorea; al que defiende ó insinúa algo que pueda parecer en favor del *contra*, aunque hable palabras mesuradas y de razón, por lo común se le rechaza y se le ahoga. Y es que el público de estos Congresos no es, claro está, el de una Academia ni el de una clase de Teología, sino el *gran público*. La ciencia, como decíamos, se oculta, y donde se la encuentra luego es en las Actas del Congreso, que suelen salir á luz algunos meses más tarde.

En este punto bien deficiente estuvo también la prensa francesa. Los periódicos apenas traían información más que de las sesiones solemnes y algo de las de la sección francesa; de las secciones extranjeras ni una palabra, y eso que á veces llenaban sus columnas con relatos literalmente idénticos á los publicados en el mismo periódico el día anterior (véase, por ejemplo, *La Croix de Lourdes* en los números correspondientes al 24 y 25 de Julio). La Junta organizadora tampoco facilitaba más informes que los de la prensa.

En el Congreso, con su presencia por medio de representaciones y con sus trabajos literarios, tomaron buena parte las Órdenes religiosas. Nunca ví, fuera de Roma, tanta variedad de frailes y religiosos reunidos.

La nota culminante del Congreso fué el discurso del P. Janvier, el orador de las Conferencias de Nuestra Señora de París, el sucesor de Lacordaire y Monsabré, en la última de las sesiones solemnes sobre «*Les miracles eucharistiques de Lourdes*». Los hechos que constituyen el milagro son innegables para todo el mundo; las explicaciones que se habían intentado por la sugestión, etc., hoy ya ningún racionalista de buena fe se atreve á proponerlas; no queda otro remedio que, ó encogerse de hombros con ademán de agnóstico, es decir, cerrar los ojos á la luz, con lo cual «*excusationem nullam habent*», ó llenos de fe y penetrados de un sentimiento de profunda adoración, cantar también y proclamar á *Cristo Rey Dominador de las gentes...*

FR. A. G. M.-R.

INGLATERRA

La agitación de Belfast.— Con ocasión de la autonomía que el Gobierno concede á Irlanda, se ha puesto de manifiesto el fanatismo de ciertos protestantes. Hasta literatos del renombre de Kipling y Godley se han mezclado con los degenerados de Ulster en esa inicua campaña contra el pueblo irlandés y su religión. Creen los protestantes que con un Parlamento irlandés autónomo van, no sólo á perder su antiguo ascendiente, más ó menos injusto, sino á ser perseguidos, así como si los católicos irlandeses estuviesen dispuestos á tomar venganza y represalias de tres siglos de opresión. Para dar á conocer á estos agitadores vamos á transcribir unas palabras del *Times* de Londres, periódico poco afecto al catolicismo y á la causa irlandesa: «Todo el que conozca á los que firmaron el pacto sagrado (*covenant*), el que los haya visto en sus horas de ocio por las calles de Belfast un sábado por la noche, se habrá dado cuenta de la naturaleza y resultados de su antipático materialismo, de la repugnante fealdad de una vida que encuentra su principal placer en revoluciones religiosas, y gran parte de sus consuelos en las bebidas fuertes. ¡Estos son los hombres que nos quieren hacer creer que están dispuestos á inmolar sus vidas por conservar la pureza del Evangelio! El hecho es que la cuestión de Ulster es una cuestión religiosa, ó, en otras palabras, es un movimiento preparado y llevado á cabo por una porción de gente que en realidad tiene muy poco de cristiana contra un pueblo cuyo cristianismo falsean y desprecian.»

El Anglicanismo sin autoridad.— Como consecuencia de las discusiones surgidas en el seno de la Conferencia de Kituyu (*vid. Crón. anter.*) sobre la autoridad de la Iglesia oficial de Inglaterra para enviar misioneros al Africa é imponer determinadas creencias, se nota entre los protestantes, y especialmente entre algunos elementos del clero, una inquietud, algo así como un movimiento hacia Roma, que como en los días del Cardenal Newman, podía terminar, mediante la gracia divina, en algunas conversiones de almas sinceras, pero extraviadas en el camino de la fe. Como entonces los teólogos de la Universidad de Oxford, y como resumen de una Conferencia del clero anglicano, han publicado con el título de *Modern Oxford Tracts* algo que quieren sea una solución de la dificultad; pero que, dejándola en pie, excita á buscar la verdadera solución, que es volver al centro de toda autoridad cristiana, que es la Iglesia de Roma, el Pontífice Romano, Vicario de Jesucristo en la tierra. Pero para esto, ¡cuántas preocupaciones y dificultades no tienen que vencer! El problema que hoy les preocupa lo expresan ellos diciendo que «hay muchas personas que ponen en tela de juicio el principio de autoridad de la Iglesia de Inglaterra en su totalidad, aun en aquello que se refiere á los credos fundamentales, y dudan si la tolerancia con el error en la Iglesia de Inglaterra ha llegado ya á tal punto que más bien que tolerancia viene á ser complicidad».

Un libro importante.— Ya que he nombrado la Universidad de Oxford, voy á citar un libro debido á la pluma de Mr. Ernest Barker, profesor de Historia de dicha Universidad. Se titula *The Dominican Order and Convocation*, que puede traducirse en castellano: «La Orden Dominicana y la Asamblea le-

gislativa.» El libro debe su origen á las conversaciones de dicho profesor con el P. Beda Jarret, O. P., cuando, por razón de sus estudios históricos, estuvo por algún tiempo en dicha Universidad. Mr. Barker estudia el origen y desarrollo del régimen representativo en Inglaterra, y prueba que en gran parte es debido á la influencia de las Constituciones dominicanas, altamente representativas. No voy á exponer toda la argumentación que es interesante y está escrita en forma atractiva, pues el libro es barato y lo puede adquirir cualquiera. (Clarendon Press: 3 s. net.) Solamente haré notar, como cosa curiosa, que el último transcendental acto del Parlamento inglés, el *Parliament Bill*, tiene precedentes y está anticipado (véase pág. 13) en las Constituciones dominicanas del siglo XIII.

C. T. S. (Catholic Truth Society). — Algunos periódicos católicos han criticado la administración de esta importantísima sociedad, cuyo objeto es publicar libros y folletos, á precios muy reducidos, sobre asuntos religiosos y de propaganda. Es de esperar que esta campaña, no sólo corregirá lo que hubiere que corregir, si es que hay algo, sino que animará á otros á formar parte de esta Asociación para darle nueva y más poderosa vida económica. En este año, que es el trigésimo de su existencia, ha publicado algunos centenares de libros y folletos que tratan de la cuestión religiosa en todas sus manifestaciones. Apología, Ordenes religiosas, exposición del dogma, estado del catolicismo en las diferentes naciones del mundo, libros de devoción, biografías, historia, novelas, todo se encuentra en sus catálogos. La difusión de estas publicaciones es de un interés vital. Es grato saber que cada día están más extendidas; sólo en las puertas de la catedral de Westminster se vendieron el año pasado 50.000 ejemplares de libritos de propaganda de esta Sociedad.

El Cardenal Gasquet. — El nombramiento del abad benedictino D. Francisco Aidan Gasquet, presidente de todos los benedictinos ingleses, ha sido muy bien recibido por toda la prensa inglesa. Un diario londinense de los de más prestigio, no católico por cierto, escribía: «Todo inglés se regocijará de que el Papa haya designado para ese altísimo honor á uno de los más distinguidos escritores de lengua inglesa, que es hoy la más grande autoridad viviente en historia religiosa antigua de Inglaterra.» La inmensa producción literaria del nuevo Cardenal—tiene catalogadas bajo su nombre 51 obras del British Museum—comprende, no sólo la historia religiosa antigua, es decir, el catolicismo en Inglaterra, sino también la historia moderna, estudios bíblicos y la controversia religiosa de nuestros tiempos. Goza fama de orador elocuente y profundo, y sus sermones y conferencias, incluso las predicadas el Adviento pasado en la catedral de Westminster, han llamado siempre poderosamente la atención. Fué miembro de la Comisión pontificia para el estudio de la validez de las ordenaciones anglicanas, y recientemente fué nombrado presidente de la Comisión que debía entender en la revisión de la Vulgata.

La «Summa Theologica» en inglés. — La versión inglesa de la *Summa* de Santo Tomás que están publicando los PP. Dominicos de la provincia de Inglaterra, está ya próxima á su terminación. El último tomo publicado es el segundo de la *Tertia Pars* (qq. 25-59). La traducción, no obstante las dificultades que presenta, es excelente, como en los tomos anteriores. Este tomo tiene una novedad que le hace interesante, y es una introducción de los editores,

donde establecen la enseñanza del Angélico Maestro sobre la Inmaculada Concepción.

FR. JOHN WATSON, O. P.

Londres, Julio 1914.

AUSTRIA

II Congreso de las mujeres católicas.—También en Austria están las mujeres católicas organizadas, ascendiendo el número de miembros de estas organizaciones á 63.000, bajo la presidencia general de la Condesa Zichy-Metternich. Esta organización nacional de mujeres católicas celebró en Viena, durante la semana de Pascua, 14-19 de Abril, su II Congreso general, al que asistieron representaciones de todas las provincias.

Las sesiones, en las cuales casi exclusivamente señoras y señoritas de las distintas clases sociales tomaban la palabra, eran concurridísimas. Honraron las sesiones con su asistencia y aún con su palabra el Príncipe Arzobispo de Viena, Dr. Piffl; el Alcalde ó Burgomaestre, Dr. Weiskirchner, y otras altas personalidades, entre las cuales, por su mayor actividad, merece también notarse el Obispo Dr. Waitz, que muchas veces tomó la palabra en las distintas secciones y prestó excelentes oficios de consiliario á la junta directiva.

Los resultados de este *parlamento femenino* — *frauen-parlament* — según expresión laudatoria del Burgomaestre, pues casi exclusivamente mujeres fueron las que redactaron las Memorias, hicieron las ponencias, pronunciaron discursos y llevaron con gran orden el peso de las discusiones, han sido sumamente provechosos, y hacen esperar para las organizaciones católicas de las mujeres austriacas un brillante y victorioso porvenir, frente al movimiento liberal del feminismo anticatólico.

Sería demasiado largo hablar, aunque sólo fuera en brevísimo resumen, de todas las Memorias presentadas; por eso mencionaremos tan sólo las más importantes, afirmando desde luego que no ha quedado tema de interés actual para el débil y bello sexo en el cual el Congreso no haya fijado su mirada.

1. En muchas regiones industriales de Austria, y particularmente en las más apartadas de los grandes centros, no sólo se emplea en las fábricas el trabajo de la mujer, de la madre de familia, sino también el del niño, y esto haciéndoles trabajar de noche, contra el precepto expreso de la ley, con lo que muchos enferman y mueren al comenzar la vida. Sobre este pernicioso é ilegal trabajo de las mujeres y los niños habló la Doctora Burjan, refiriendo hechos verdaderamente vergonzosos y reclamando enérgicamente del Estado que ponga remedio á esa inmoralidad destructora de las familias.

2. La Princesa Clementina Metternich habló sobre *organización cristiana de las sirvientes*, cuestión de grandísima actualidad é importancia. Después que el socialismo organizó sus juventudes, no sólo masculinas, sino también femeninas, se hizo para nosotros de todo punto inaplazable el preocuparnos, sobre todo, de la juventud trabajadora, de esas pobres chicas que constituyen un ejército numerosísimo en todas las grandes ciudades, y que, faltas de todo sosten y apoyo y arrastradas por la necesidad, son materia facilísimamente mo-

vible á todo viento de bien ó de mal que sobre ellas sople. Y hay que preocuparse no sólo de sus almas, sino también de su bienestar material, que hasta la vida virtuosa se facilita cuando las condiciones de la vida se mejoran. Hay momentos en que la pobre sirviente llega á verse en un opresor y desesperante abandono. Arrojada, sin colocación, á la calle por cualquier motivo, y cuando sobre todo se junta á ésto alguna imposibilidad más ó menos relativa para el trabajo, la enfermedad, la edad avanzada, esa pobre criatura, sumida en la tristeza, emprende fatalmente cualquier camino, aunque conduzca al abismo. A todo esto hay que poner remedio, y camino para ello es la organización, del seno de la cual brotarán Bolsas del Trabajo, seguros para vejez y enfermedad, paro forzoso, etc.

Sobre las *camareras* en particular; es decir, sobre la situación de las chicas que hacen las veces de mozo de café, restaurant ú hotel, habló la Baronesa Fenner. Y sobre las *demandaderas*, *asistentas* ó mujeres que prestan servicios sin dormir en la casa en que sirven, presentó una Memoria el Dr. J. Zessner. Y, por último, dentro de este mismo tema general hizo algunas observaciones sobre la organización cristiana de las obreras de las fábricas y los medios para preservarlas de caer en manos de los socialistas el Sacerdote Schauerhofer.

3. Acerca de la *alta formación de la mujer* en gimnasios y escuelas superiores, informadas de espíritu cristiano, disertó la señorita Doctora Alma Seitz, haciendo ver la necesidad de que los católicos tengamos institutos en que puedan recibir esa alta instrucción las pocas ó muchas mujeres que á ella se sientan llamadas, sin necesidad de tener que acudir á centros enteramente ajenos, sino hostiles á todo espíritu religioso.

4. Tiempo ha que existe en Austria una institución llamada *Laien Katechese* ó *Catequesis de los seglares*; es decir, ejercida por los que no son sacerdotes, que produce excelentes resultados, sobre todo en Viena, la capital. Sobre este tema, sobre los medios de ampliar esa institución y esa catequesis, disertó con aplauso la Baronesa Wense.

5. Mgr. Handloss presentó una Memoria notabilísima sobre el *servicio eucarístico de las mujeres*. La mujer católica debe ofrecer al Divino Jesús Sacramento, ya los servicios de Marta — limpieza de la Iglesia y del altar, de los ornamentos, etc. —, ya los de María — adoración, visitas al Santísimo Sacramento, etc. — (Lo que aquí se pide y se desea es, al parecer, algo parecido á lo que en España está ya haciendo la magnífica obra de *Las Marías*, presentada al recién celebrado Congreso Eucarístico Internacional de Lourdes, por la infatigable Srta. María Echarrí y allí recibida con grande aplauso.)

Por no alargar demasiado esta crónica prescindimos de las Memorias, que tenían por objeto la actitud ó la acción social de la mujer católica con respecto á la literatura, el teatro, las modas, etc.

El Príncipe-Arzbispo de Viena excitó, sobre todo á las mujeres católicas, á que no olviden jamás sus oficios de madres de familia, y que en cuanto tales deben interesarse muchísimo y velar con todas sus fuerzas porque ésta conserve su carácter cristiano, la pureza é indisolubilidad del matrimonio, la educación religiosa de los hijos y todo cuanto en general á la religión y á la Iglesia, que son el sostén y la única base firme de toda sociedad, se refiere, no dejándose en manera alguna deslumbrar por esos engañosos espejismos de emancipación, derechos de la mujer, igualitarismos absurdos, etc., etc.

Finalmente, el Príncipe de Lichtenstein, dirigiéndose á las mujeres de las clases altas, las arengó con viveza para que se acordasen de sus hermanas, las que á su alrededor y pertenecientes á las clases inferiores viven oprimidas y en miseria. La acción social, así concebida, así informada por el espíritu cristiano, no es más que un desarrollo del gran precepto del Amor, del cual penden toda la ley y los profetas. Y en ese espíritu cristiano ha de apoyarse toda acción que quiera ser fecunda y duradera, bebiendo de continuo energías y vigor de esa institución *eternamente joven*, porque en ella está el Espíritu de Dios, que se llama Iglesia Católica.

G. SCHLÖSSINGER, O. P.

Olmütz, Julio de 1914.

POLONIA

Cultura científico-intelectual. — Hace cosa de dos años que se fundó un laboratorio científico-literario, con el nombre de *Academia científico-literaria* (Zuiazek nankowo-literaki), bajo la protección de algunos profesores, en el cual ya se han resuelto, se han explicado y propuesto muchos problemas, tanto de psicología como de ciencias modernas. Es de gran interés para la ciencia renaciente en Polonia. Esta labor atañe á la organización de las doctrinas polacas y hace que, reasumiendo los puntos más principales, pueda darse cuenta de algunos defectos y remediar otros, siendo muchos los que se presentan. De todo lo cual resulta una economía de fuerzas, puesto que la colaboración y emulación suscitan nuevos é imponderables puntos que corroboran la vida social.

Hace cerca de cien años (1817), á ejemplo de la Sociedad de Amantes de la Ciencia, de Varsovia, quiso fundarse esta Academia en Lemberg, como puede verse por la historia de la Universidad leopoliensi del profesor Finkel y en el apéndice histórico del Dr. Czarnik. Sin embargo, por dificultades político-sociales no pudo llevarse á cabo.

Para que no se malograra tan buena voluntad de cultura, una reunión de profesores, con algunos otros sabios, fundaron la Sociedad anteriormente dicha (Academia científico-literaria). De su utilidad puede juzgarse por las conferencias que en estos últimos días han venido dándose.

He aquí la síntesis de algunas, que cada semana son discutidas.

El Dr. Adán Szelagorski, profesor de la Universidad de Lemberg, disertó sobre esta tesis: «La Ciencia debe en primer lugar ocuparse de todas las cuestiones de la vida social.» Conviene, dice, que haya siempre contacto de la sociedad con los hombres doctos. Esta es la primera condición para la evolución científica; y esto fué indicado ya por nuestros antepasados Stassye y Albertrandi al tratar de la regeneración nacional y del mejoramiento de las condiciones de su tiempo. Esta teoría es la que siguen comúnmente todos los hombres doctos de Polonia y se ven forzados á seguir todos los nacionales. De aquí nace la mutua unión de doctrina y de vida. Nosotros, siguiendo el mismo camino hace unos cuantos años, hemos influídos notablemente en la marcha de la vida nacional.

En cuanto á las condiciones del trabajo científico entre nosotros, nacen de nuestra posición respecto al progreso de las demás sociedades, para evitar que, perdiendo la propia personalidad, nos veamos sujetos al influjo extraño. Toda clase de indiferencia y apatía en estas teorías ha desaparecido. El pensamiento no se concreta á los libros publicados, sino que se mide por el fntimo trabajo, sana cultura y labor fecunda, puesto que la labor principal nace de la colectividad, como tenemos un ejemplo en las Enciclopedias. Por lo tanto, el elemento científico tiene su origen en el concurso material de toda la sociedad, no de algunos ni de la mayor parte; de aquí la ilustración de la inteligencia del pueblo, para que considere y conserve nuestro patrimonio.

El Dr. S. Wuasilerowski dió una conferencia acerca del «Tipo moderno de la cultura polaca», donde distingue con claridad los conceptos de cultura y de civilización; el primero de los cuales es siempre como el género, abstracto y fundamento del otro, en cuanto que es el que contiene la suma de todos los hechos (no de los conceptos, que pertenecen propiamente á una nación educada), en los cuales está fundamentada la misma civilización. Sin embargo, no se excluye aquí la acción retrospectiva de la civilización en la cultura, en cuanto que así democratiza el individualismo y se efectúa la compenetración de la cultura y civilización entre diversas naciones, como asimilación, emigración (desnaturalización). Sin embargo, este proceso es conveniente para la esencia del organismo social, por el cual se despierta el estado de conciencia de la propia nacionalidad y de su cultura, llegando á ser prudente y cauto en la elección de medios convenientes á su nutrimiento y evolución ulterior. Tanto la difusión como la infusión del nuevo modo de civilización se admite fácilmente como filtro de ciencia perfecta.

«Cultura y Naturaleza» fué una conferencia del Dr. Poeolikowski, en la que expuso la relación de la nueva cultura, y defendió que la naturaleza en sí y todo influjo propio de la misma es benéfico al alma. Esta cuestión fué aplaudida por la Sociedad *Tatrarum* y Sociedad Politécnica.

León, compañero del Dr. Pinisiki, versó acerca de la «Música y su influencia en la cultura», hablando no sólo de la historia en general, sino también de la música polaca, con su carácter é influjo, ennoblecedor del ánimo. Aquel dicho famoso «*Böse Menschen haben Keine Lieder*» ensalzaba indirectamente nuestro valor nacional.

Fr. Jrzginato Siedlecki habló de la literatura polaca en 1863, exponiendo críticamente la literatura de varios autores de aquel tiempo. Puede sintetizarse en esta proposición todo su discurso. «La literatura polaca conservó la memoria y el honor de la insurrección; pero la cultura de la política la abandonó».

El Dr. Jrabski, en su conferencia *Psyche popolorum*, investiga: a) si existe en cada nación un alma especial; b) si en la sicología de la nación hay algo estable é inmutable que persevere en la historia. Según la moderna psicología social, se dan teorías según las cuales, fuera del alma individual, existe un alma social. Esto se deduce lógicamente de considerar la nación como un solo organismo. Otras teorías afirman que esta semejanza entre el organismo y la sociedad provienen de una ilusión óptica; esto es, de la confusión biológica y sociológica. Se habla frecuentemente de *psyche* francesa, alemana é inglesa, etc., etc, y en esos casos la *psyche* del pueblo sería la suma de los afectos, de las ideas y de los actos de la voluntad, como se ve en el consentimien-

to común. ¿Existe, pues, inmutablemente tal especie? No en cuanto á todo, sino en cuanto á algunas cosas. Así, por ejemplo, Janstrecht afirma lo mismo, aunque con algunas modificaciones, puesto que tal alma se muda por la energía y la fuerza de las naciones en diversas fluctuaciones, las cuales influyen todas en la formación del carácter. Esto proviene del movimiento de los individuos en la sociedad, en los diversos campos de actividad, como lo comprueba la historia, el cual determina el influjo de la selección é inmutación psicológica.

El Dr. Julián Kleiner disertó acerca del *Comismus et Tragismus*. El principio *quod, poesis*, del cual nace la verificación psíquica, es siempre fecundo en las disonancias, cuyas principales formas son: el *Comismus et Tragismus*. En la comedia, los elementos disonantes tienden *in victoriam debilitantem malum*, y lo honesto de esta victoria está *in rixu*, acciones de reacción jocosa, variada, inopinada, y siempre en la mutación de afecciones amenas. Entre la comedia y el *tragismus* hay, pues, un paralelismo de contrariedad. Si en la tragedia hay conmiseración, en la comedia, por el contrario, hay más de observación y juicio; en la tragedia los afectos son especialmente intensivos; en la comedia existe la armonización de afecciones *cum rixu* y posibilidad de alcanzar largas perspectivas. La tragedia ocupa los dolores principales: la grandeza de la muerte y el valor de la vida; la comedia se extiende intensivamente á las esferas del valor. Ambas formas tienen razón de arte para con la disonancia. Sin embargo, el modo de completa vida y arte no está en evitar la enfermedad, sino dominarla, á la cual pertenecen dos especies supremas: serenidad de humor y fuerza *tragismi*.

El Dr. Antonio Dziedzielewicz tomó por lema «La educación civil en las escuelas», tratando este problema bajo tres puntos de vista: de educación, de civilidad y de escuela, entre los cuales consideró el segundo como más excelente.

Vida social.—El 18 de Febrero del presente año, se fundó en Cracovia un Centro social. El Arzobispo Stableuski dió principio en 1900 á estos cursos sociales que alcanzaron un rápido progreso. Basta hacer una comparación. La Sociedad de obreros católicos en 1900 la componían 44 Asociaciones, y ahora cuenta 283 Asociaciones de la misma clase con más de 70.000 miembros. En 1907 fué fundada la Agrupación de obreros y el *Diario para las mujeres*, que tiene más de 6.000 suscriptores. En 1913 se creó la «Sociedad de la Juventud», bajo la presidencia del P. Greda, y el diario *Oro de la Juventud*. Aquí el socialismo no tiene lugar, debido á la acción católico-social que se extiende maravillosamente. Por el contrario, en Galitzia los socialistas, con su *Naprzoid Kua*, propagan sus doctrinas utópicas é inadmisibles. Estos, en la diócesis de Cracovia, se han visto contrariados hace algunos años por organizaciones católicas. Ahora acaba de instituirse un Curso práctico, al cual se adhieren comisionados de todas partes para examinar del mejor modo el espíritu católico en esta clase de asuntos. Más adelante hablaremos de este interesante Curso.

El día 1.º de Febrero se abrió en Posuania la Exposición de Arte polaco, á la cual se unió el Ilmo. Sr. Obispo Fikouski. El Congreso de cantores de Polonia demostró admirablemente la utilidad y cultura de este maravilloso arte local. Se reunieron más de 7.000 congresistas.

Necrología. — En Enero de este año murió en Cracovia el Dr. Francisco Jobryl, profesor de Filosofía. Fué gran filósofo y ejemplar sacerdote. Estudió en las Universidades de Roma, Friburgo y Lovaina, dedicándose de una manera especial á los estudios filosóficos y apologeticos. Escribió mucho sobre Metafísica, Lógica y Psicología, y fué miembro de la Academia de Ciencias.

FR. SEGISMUNDO M. OGAREK, O. P.

Lemberg, Julio de 1914.

JAPÓN

Calamidades públicas. — Suele decirse que cuando la desgracia visita á alguno no viene sola y trae su séquito. Así ha sucedido al Japón en lo que lleva de año, y Dios quiera que con las pasadas y presentes se despidan la huésped y nos deje tranquilos. Cuando el grito del dolor y del hambre estaba en su período más desgarrador en todas las regiones del Hoskaido, sumiendo en la miseria y desesperación á varios millones, y su narración conmoviendo grandemente los corazones de naturales y extraños, el volcán de *Kagoshima* con sus imponentes y horripilantes explosiones, que se repetían sin interrupción un día tras otro, llenando de pánico y consternación á todos los habitantes del Imperio, haciendo abandonar sus casas y su región á miles y miles de personas, apartó nuestras miradas y compasiva consideración de los atacados del hambre para ocuparla en los que tienen su vida, hacienda y familia á merced de la destructora lava y aterradoras avenidas de piedra y ceniza en efervescencia.

Apenas la flantropía humana, acompañada de mucha caridad divina había abierto su mano para cicatrizar estas profundas llagas sociales, cuando un terrible terremoto en la provincia de Akita causó más víctimas y segó más vidas que cuantas habían ocasionado las dos anteriores.

Aún estaba fresco el recuerdo de estas desgracias, cuando los anuncios de la Prensa nos sorprenden dando cuenta de la presencia y destrozos que hace la peste bubónica en la capital de Tokio.

Y para alivio de penas, no es menos desgarrador el estado moral y social, por no meternos en el político, por que atraviesa este Imperio. Conocidos son todos los escándalos y desfalcos de la Armada, cuyo soborno ha llenado de indignación al pueblo japonés, viendo por tierra su patriotismo y los sacrificios que él hacía para sostener muy alta la bandera y representación del *Dai Nippon*. Todo el pueblo en masa al despertar de su asombro, y convencido de la realidad, clama al cielo y pide irremisible castigo de lo que él llama horrenda traición é incalificable degradación del espíritu de la raza.

Todos tienen noticia de las grandes é insubordinadas manifestaciones habidas en Tokio y en Osaka contra el anterior Gobierno por creerle ocultador y hasta cómplice de tales desórdenes, tumbando á éste y poniendo al mismo Emperador en trance de no poder encontrar quien se encargara de formar otro nuevo. Este fué el primer triunfo del pueblo, que vino á poner en claro la conducta opresora del militarismo absorbente, que chupaba la sangre de la Nación. Hay que decir que fué el grito y la victoria del hambre social y

del pobre contra el lujo y tiranía secular de la espada. Con ello el indigente pueblo japonés ha conseguido ver rebajadas sus exorbitantes contribuciones y quizá detener la construcción de barcos de guerra, cuya necesidad no se justifica, sobre todo teniendo en cuenta el estado de miseria á que ha llegado el pueblo.

El actual Presidente, Conde de Okuma, es de tendencias marcadamente favorables al pueblo, y todo su Gobierno parece seguir la marcha que traza su jefe.

La secta budista Nichihonganji.— Otro asunto que también llega á escándalo y ha soliviantado los ánimos de muchos millones de japoneses, es el fenomenal desfaldo de la secta budista Nichihonganji. Esta secta es la más influyente y de mayor número de adeptos en el Japón, hasta el punto que el jefe lleva el título de Duque y está emparentado con el mismo Emperador desde tiempos antiguos.

Pues bien; el actual jefe, llamado y realmente considerado como Papa del budismo en todo el Japón, ó sea el Duque Otami, ha dilapidado en siete u ocho años, que hace que murió el anterior, los 5 millones de yens que dejaba éste, y además otros cuatro que desde su coronación y ascenso ha conseguido reunir, ya otorgado ya prestado, de los fieles á él adictos.

Algo de historia.— Hace más de un año que algunos budistas, los más agraviados, por supuesto, viendo la triste perspectiva que presentaba el asunto, denunciaron al Tribunal de Kyoto la mala administración y el peligro á que estaban expuestos los fondos aludidos. El juez y la gente de la Corte no le dieron mucha importancia al principio, y, sobre todo, después que se avisaron con el indicado Pontífice y algunos de los que componían su Consejo, y vieron que éste, lejos de intimidarse, mostraba gran disgusto porque ellos daban crédito á estas cosas y les aseguraba que nada de particular se ofrecía, echaron al cesto la causa, y ningún caso hicieron de la acusación, á pesar de ser reiterada por segunda y tercera vez.

Los que se creían damnificados, al ver esto, acudieron á Tokio, y tratando el asunto con algunos diputados de la oposición, pudieron poner al Ministerio del Interior en circunstancias que hiciera transmitir el asunto ó verse al descubierto, en vista de lo cual dió orden al Tribunal de Kyoto de seguir el proceso, y bien pronto se vieron los resultados. Desde los primeros momentos se vió claramente la culpabilidad de la mayor parte de los bonzos que manejaban el cotarro y el dinero. Se trataba á todo trance de dejar libre al Pontífice, por su representación política más que religiosa. Muchos bonzos y algunos del Consejo del Pontífice fueron arrojados á la cárcel, y con esto se creyó que tendría fin el ruidoso asunto.

No sucedió así, y la Prensa en estos últimos días nos da cuenta detallada del fatal desenlace. El resultado es que el mismísimo Pontífice Otami aparece culpable, y el Emperador se ha visto en la precisión de quitarle todos los títulos, degradándole, y ha tenido que dejar el mismo cargo ó dignidad de Pontífice.

Otro tanto ha sucedido en esta misma ciudad de Kochi, donde los fieles han arrojado judicialmente al bonzo, jefe del templo, y se han apoderado de éste, poniéndole en pública subasta para pagar las deudas contraídas y rescatar el dinero sacado.

Todo esto indica el estado del budhismo en el Japón, y tiene razón el Ministro de Instrucción pública para clamar contra la decadencia de las religiones nacionales, suspirando por su regeneración á fin de poder servir al progreso y resurgimiento moral y social del pueblo.

¡Razón tiene para oponerse á la difusión y competencia del cristianismo!...

Necrología.—Nos toca ahora anunciar la sentida muerte de la Emperatriz viuda, acaecida el día 11 de Abril. Esta pérdida será llorada por todo buen japonés, y más aún por todos los amantes de la literatura y de la conmiseración social. Esta señora, si bien había nacido y vivía en el Japón, no era japonesa en sus bellísimas cualidades humanitarias y de conmiseración á todos los necesitados. Se distinguía como poetisa, habiendo dejado varias composiciones, y sobre todo por su corazón compasivo y lleno de benevolencia.

Fomentó cual nadie las obras de beneficencia en el Japón, ayudándola con cuantiosos recursos, y durante las dos guerras se la veía salir á visitar y socorrer á los soldados enfermos y prisioneros, cosa extraordinaria aun en nuestros días en el Japón. La Cruz Roja también la es acreedora de numerosos recursos, y más aún de su sincero afecto y decidida protección. Y el Tribunal de La Haya puede dar testimonio de sus deseos y sacrificios por la paz mundial.

Beneficencia del Emperador.—El Emperador reinante, para conmemorar este lúgubre suceso y corresponder á los sentimientos benéficos y caritativos de la que llamó siempre su madre, ha ofrecido 600.000 yens para socorrer á todos los necesitados del Imperio. A la desventurada Corea la han sido asignados 110.000 yens.

FR. TOMÁS DE LA HOZ, O. P.

Kochi, 30 de Junio de 1914.

SANTO DOMINGO

Sus riquezas naturales, Industria, Comercio y Enseñanza.—La isla de Santo Domingo, llamada antiguamente *Quisqueya* y *Haiti*, y más tarde *Isabela* y *Española*, comprende hoy dos grandes Estados ó Repúblicas, la Dominicana al Oriente y la Haitiana al Occidente. Siendo, como dice un geógrafo, la segunda de las Antillas por su extensión y población, es la primera por la altura del relieve, la variedad de las formas y temperaturas, la belleza de los horizontes, la fecundidad natural del suelo, la importancia y extensión de sus ríos y la riqueza fabulosa del subsuelo. Comprende el territorio dominicano las dos terceras partes de la isla, siendo, en cambio, doble menor su población de color blanco, negro y mestizo, comparativamente á la de los negros haitianos. Esto explica el por qué del atraso en que se halla la parte española, respecto á la parte francesa en lo que atañe al desarrollo agrícola, industrial y comercial.

Ambas repúblicas son de las más propensas á guerras intestinas; pero en Haití suelen durar menos que en Santo Domingo, donde se hacen interminables á favor de las dificultades de las comunicaciones, pues son contadas las

carreteras y vías férreas que se internan en las inaccesibles espesuras de sus bosques.

Las industrias principales son: la caña de azucar, el tabaco, cacao, café, miel, carbón vegetal, plantas textiles y frutas, sobre todo bananos, para la exportación. Comercian, principalmente, con los Estados Unidos y Alemania. Los dominicanos son españoles de corazón y muestran predilección por todos los productos é industrias de España; pero venise forzados á comprarlos á precios fabulosos y con el marchamo y etiqueta yanqui, reexpedidos desde Nueva York, detalle que debieran tener presente nuestros Gobiernos al firmar los nuevos tratados de comercio.

En riqueza mineralógica no se pueden comparar las demás Antillas con Santo Domingo, y hay que ir al Continente para hallar tantas y tan abundantes minas de oro, platino, plata, hierro, cobre, mercurio, estaño, manganeso, antimonio, azufre, carbón de piedra, mármoles, jaspes y piedras preciosas, como ágata, ópalo y granato. Ni que decir tiene que están casi sin explotar.

Respecto á la riqueza del terreno, baste decir que solamente con la Vega Real, regada por los ríos Yuna y Yaqui Grande, pudieran vivir dos millones de habitantes, y apenas pasa de medio millón el total de la República entera. Posee también inmensos bosques abundantes en maderas preciosas que nadie se cuida de explotar.

La capital, ó sea Santo Domingo de Guzmán, cuenta 25.000 habitantes; es ciudad muy hermosa, de rectas, llanas y desahogadas calles; caserío de piedra, que recuerda las construcciones andaluzas, y con los antiguos fuertes, venerables templos y hermosas puertas de sus antiguos muros, recuerda mejor que ninguna otra de América los hombres y las cosas de la patria colonizadora. Adolece, sin embargo, de un gran defecto, y es ser su puerto muy deficiente por el poco calado del río Ozama, en el que fondean hoy las naves chicas como en los días de Colón, porque la bahía está expuesta á todos los vientos.

La enseñanza primaria podrá ser completa en la capital respecto al número de escuelas, mas está lejos de serlo en los pueblos rurales de la República. Respecto al método, los programas imponen la enseñanza laica, aunque en la práctica los maestros adoptan la que más les place, y así no es raro ver en la puerta de la escuela: *sistema* Pestalozzi, Froebel ó Kindergarten; pero solamente la que lleva este nombre y la de los Padres Capuchinos son de veras completas y católicas. No son mejores la secundaria y la superior. Oficialmente están regidas por los métodos y leyes del revolucionario portorriqueño Hostos, que en religión no era ni aun deista, contentándose con un modernismo humanista descorazonante. Su sistema es más nebuloso que el de Confucio. Sin embargo, en Santo Domingo le llaman, como á éste en China, el Maestro, y su nombre se ha sobrepuesto al de la calle de los Estudios, que venía á cruzar la de la Universidad junto al convento donde fué erigida la primera de toda América en 1537 por la Orden de Predicadores. Extinguida ésta en la isla con el dominio español en 1821, desapareció también aquel centro de cultura que á su sombra había florecido durante tres siglos. Hoy, en Santo Domingo, no existe Universidad propiamente tal, viéndose forzada la juventud que desea cursar fundamentalmente algunas carreras á abandonar los patrios lares é ingresar en un centro docente extranjero, ya en Nueva York, París, Berlín ó Madrid.

Del antiguo *Convento* donde estaba el Estudio Universitario, solamente ha quedado aquel nombre en la iglesia que hoy lo es del Seminario. De la Biblioteca y del Archivo, nada.

Situación política. — Aunque Santo Domingo no ha disfrutado durante el último siglo de independencia política y administrativa propiamente tal, hoy más que nunca ve amenazado su régimen interior por la intervención de los Estados Unidos.

Sufrió no ha mucho la República una larga dictadura bajo el mulato Heu-reaux ó Lilí, como aquí le llaman; mas, desde que éste fué asesinado, la paz interior desapareció, y las revoluciones para la conquista del poder se suceden casi anualmente. Con pretexto de concluir con ellas, pactó el difunto Morales una *Convención* con los Estados Unidos reconociéndoles estos derechos: dirección y administración del ramo de Aduanas y Obras Públicas, que forman los capítulos financieros de los gastos é ingresos de la Nación; curso corriente de la moneda norteamericana; y como corolario, cobro del 40 por 100 en Wáshington para atenciones del Gobierno, y el resto queda á disposición de los norteamericanos para el pago del interés de la Deuda y el personal aduanero y de Obras Públicas, siendo dominicano nada más que el de ínfima categoría.

La nación ha enajenado su independencia, y las revoluciones siguen, como antes, habiendo sido el primero en dar mal ejemplo, el mismo firmante de esa mal llamada *Convención*.

Como hay libertad de imprenta para verter injurias y decir indecencias; libertad de asociación para alzarse en armas contra el Gobierno, siempre hay motivos de alzamiento y de desorden; y aunque á estas horas se trata de abolir la pena de muerte, pero es inútil, porque nadie es capaz de abolir el atentado personal y las venganzas políticas. Hoy quien manda es Bordas Valdés, y quienes capitanean más huestes que él son los generales Horacio Vázquez é Isidro Jiménez. Este ya ha ocupado la presidencia y goza de prestigio. Cuando Monseñor Nouel, lumbrera del episcopado americano, fué elevado á la misma para ponerlos en paz, como era imposible dar gusto á todos, ninguno le apoyó, y se vió precisado á dejarla en medio de una lluvia de improperios. Sin duda por este desbarajuste gubernamental, me dijo ayer un alto empleado norteamericano que vive aquí hace años, al preguntarle yo por su opinión acerca de los dominicanos: *No merecía la pena que España hiciese tantos sacrificios para civilizar á estas gentes. Son unos monos.*

Confieso que no me convenció el yanqui; y á pesar de ser raza menos próspera, mucho daría que hacer á Norteamérica el día que tratara de suprimir esa relativa independencia que les queda, según se acaba de ver en las elecciones de diputados, recién celebradas, al unirse todos para rechazar la intervención del Gobierno de Wáshington, que toleró la repulsa dada á sus delegados interventores.

Tienen, además, los dominicanos un gran fondo de nobleza y generosidad. No se ha dado un caso de atropello de ciudadanos pacíficos extranjeros en ninguna de sus diarias revueltas; es más: hasta toleran, y no por miedo, que los haitianos se apoderen de los terrenos fronterizos para formar pueblos con la gente que no tiene tierras en Haití, que extiende así su dominio con perjuicio de Santo Domingo. Y eso que el dominicano siente más antipatía contra el haitiano que el español contra el francés.

Las gentes del campo, apellidadas *vales*, como en cuba les dicen *goajiros* y en Puerto Rico *jivaros*, gozan en sus ranchos ó bohíos de omnífmoda libertad individual.

Todos los dominicanos y dominicanas fuman, y son más dados también á las bebidas alcohólicas que sus vecinos de las grandes Antillas. Sin duda por las circunstancias apuntadas interpretan éstos la libertad de aquéllos con este dístico:

En la República dominicana
Hace cada cual lo que le da la gana.

FR. PAULINO QUIRÓS, O. P.



REVISTA DE REVISTAS ⁽¹⁾

Anthropos, Enero-Abril, 1914.—P. T. SRINIVAS IYENGAR: *¿Los Dravidianos han recibido su cultura de los Arios?* La opinión hoy corriente entre los historiadores, desde Max Müller, es que los Arios, una raza conquistadora, se posesionó del Norte de la India hacia 1200 antes de J. C. La invasión habría sido doble; la primera expulsó los habitantes aborígenes, conservando así sus caracteres puros en Panjab, Jats y Ratputs; la segunda se mezcló con los antiguos habitantes, resultando un tipo mezclado en la cuenca del Ganges, ó sea el Madhyadeza de la tradición india. Este hecho fundamental es el principio de la explicación histórica de los orígenes de la cultura india. El articulista intenta demostrar que los Arios jamás se consideran como extraños en la India, sino como naturales de ella. Con esto caerían por su base las consecuencias históricas que se quieren deducir de aquel hecho primitivo de la invasión.—P. ALBERTO SCHWEIGER (O. C.): *El rito de la circuncisión entre las AMA XOSA y AMA FINGO en la Cafrería*. Discute primero su moralidad y si se puede tolerar entre los convertidos al Cristianismo; luego describe las ceremonias con que se practica. En cuanto á lo primero, hay que distinguir bien la idea que de la circuncisión tienen los paganos y la que se forman los fieles. Según los cafres, el muchacho no circuncidado puede tener trato con cualquier mujer, sin que esto constituya falta alguna; la circuncisión hace al que la recibe *hombre capaz* de contraer matrimonio y mayor de edad; finalmente, en el tiempo de su curación tienen ya costumbre de embadurnarse el cuerpo con arcilla blanca y cubrirse luego con una piel de cabra. Estas son opiniones de los paganos; los fieles no participan de la primera; la segunda tiene sólo valor civil, como declaración de mayoría de edad, y la tercera no es un rito religioso, sino medicinal. La circuncisión resulta, pues, lícita *in se*, según la conciben los cristianos.—FERNANDO BORK: *Investigación sobre los signos del Zodíaco*.—P. V. M. EJIDI (M. S. C.): *Mitos y leyendas de los Kuni* (Nueva Guinea inglesa).—P. EUGENIO MANGIN. *Los Moni* (Sudán Occidental).—VARIOS AUTORES: *El problema del Totemismo*. Cuando hayan terminado expondremos el resumen de este *symposium* totemístico.

Biblische Zeitschrift, núm. II, 1914.—DR. F. AMANN: *La edición romana de los LXX en el siglo XVI*. Expone la historia de sus orígenes y enumera los varios individuos que en la edición han tenido parte.—DR. J. B. HABLITZEL. *Investigaciones sobre la glosa ordinaria de Walafrido Estrabón*. La edición que poseemos de esta obra es muy imperfecta y su estudio resulta por eso más difícil. La investigación del articulista se reduce al comentario sobre San Mateo, en el cual nota las adiciones y explanaciones del texto, los

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. J. Graín (Corias); S. Messeguer (Barcelona); L. Urbano (Valencia); J. Corbató (Santa María de Nieva); A. Colunga (Roma); Beltrán, Gafo, M.-Reigada y Pastor (Madrid).

autores utilizados y el método de interpretación, que comúnmente es el alegórico.—**DR. DAUSCH:** *Nuevos estudios sobre la duración de la vida pública de Jesús.* Expone la controversia sobre este punto de cronología evangélica. Nisius defiende la opinión, que llama tradicional, de tres años; Belser, al contrario, sostiene la duración de un solo año.—**DR. P. BASILIO HAENSLE** (S. O. Cist.): *Sobre Rom.* 4, 19 (*Gen.* 25, 1 s.). El texto se refiere á la época del matrimonio de Abraham con Cetura. Según el autor, tuvo lugar después de la muerte de Sara, cuando el Santo Patriarca era ya centenario. La edad joven de esta segunda esclava basta para que naturalmente se pueda explicar el hecho de la generación. Que ésta no fuese Agar como quieren los rabinos, se colige bien claramente del texto. El texto referido de San Pablo, *ad Romanos*, 4, 19, se debe entender del estado de impotencia de Abraham con relación á Sara.

Catholic University Bulletin (The), Junio.—**C. F. CREMIN:** *How the three thousand were converted*, II.—**FRANZ J. COELN:** *Legal Literature among the arabic-speaking Churches.* Las leyes eclesiásticas para los cristianos que viven entre árabes han sido objeto de estudio por parte de varios eruditos; en el presente artículo sobre este asunto se hace honorífica mención del dominicano Wansleben, que en el siglo XVII publicó importantes obras sobre el Derecho cristiano-arábigo.—**PATRICK J. TEMPLE:** *Pelagianism in Ireland.* Aunque el pelagianismo tuvo adeptos en Inglaterra, nunca logró arraigar en el suelo irlandés. Así se demuestra con abundancia de citas y datos en este artículo.

Catholic World (The), Julio y Agosto.—**E. T. SHANAHAN** (S. T. D.): *Completing the Reformation.* El objeto de este estudio es historiar el moderno movimiento anti-intelectualista que, poniendo su confianza, no en la razón, sino en el sentimiento, trastorna el orden científico y religioso; movimiento que nació con la reforma protestante y hoy llega á su periodo más álgido.—**W. E. CAMPBELL:** *Property. Its rights and duties.*—**HELENA CONCANNEN:** *Robert Hugh Benson. Novelist.* Análisis y presentación general de la inmensa producción literaria del autor de «El amo del mundo».—**F. DRUET** (C. M.): *The mothers of the Saints.* San Crisóstomo, San Luis, Rey de Francia y, sobre todo, San Agustín, nos dan á conocer la influencia que en la formación de sus corazones ejercieron las santas mujeres que les dieron el ser.—**C. M. WAAGE:** *The Catholic Church in Denmark.* Da á conocer los progresos que en estos últimos tiempos ha hecho la Iglesia católica en Dinamarca.—**HUGH POPE** (O. F.): *St. Augustine, the student of Holy Scripture.* San Agustín como escriptorio. Además de ser las Santas Escrituras la base de todos sus numerosos escritos, su obra «De Doctrina Christiana» constituye un acabado manual de Sagrada Escritura.—**B. L. CONWAY** (C. S. P.): *The assumption of the Blessed Virgin.* Sobre la definibilidad del dogma de la Asunción de la Santísima Virgen; resumen de los escritos recientes sobre la materia.—**CUTHBERT LATTY** (S. J.): *St. Paul and the Holy Eucharist.* Explicación de las enseñanzas eucarísticas de San Pablo en la Epístola primera de los Corintios.

Ciudad de Dios (La), 20 de Junio.—**J. MONTES:** *El factor religioso como medio preventivo y correccional de los pueblos cristianos.* Es un artículo lleno de números estadísticos sobre los atropellos que sufren más generalmente los niños en las diversas naciones europeas y también de las principales obras protectoras. Claro está que en este oficio nada puede sustituir á la caridad cristiana. Sobre la casa cuna de Fraisoro (Guipúzcoa), dice: «en vista del mal resultado que en el desempeño de su misión habían dado las mujeres encargadas de las casas-tornos que existían en San Sebastián, Tolosa, Azpeitia y Vergara, la Comisión provincial dispuso que cesaran en sus cargos y que las reemplazasen las Hermanas de la Caridad».—**Idem**, 5 de Julio.—**M. ARNÁIZ:** *Los métodos experimentales aplicados al estudio de las funciones de la inteligencia.* Dos son los puntos que estudia en este artículo su autor: 1.º, la evolución de los métodos de experimentación psicológica, y 2.º, relaciones de la psicología con la lógica y la metafísica. El empleo

del estesiómetro para conocer el alma va perdiendo mucho en los laboratorios de psicología. Del método wundtiano, que hasta el estornudo quiere explicar como acto reflejo de psicología, se va pasando al método de la observación interna de la conciencia. A. Binet, con ser discípulo de Wundt, escribe: «El pensamiento está frecuentemente en contradicción con las imágenes...; posee formas y sigue rumbos adonde la imagen no puede llegar...» Pretenden algunos que la lógica queda absorbida por la psicología, que estudia todos los actos del espíritu; mas hay que tener en cuenta que la lógica estudia el conocimiento, no como un acto puramente subjetivo, sino como la síntesis de dos elementos irreductibles: sujeto y objeto; por eso difiere de la psicología. = **Idem**, 20 de Julio. — J. MONTES: *El factor religioso como medio preventivo y correccional en los pueblos cristianos*. — A. SAULREAU: *L'état mystique* (continuación). La fe y el amor místicos difieren de la fe y del amor no místicos en que los primeros son directamente infundidos por Dios en el alma, mientras que los segundos se producen con el auxilio de razonamientos; son modos diversos que tienden á un mismo objeto. Lo místico incluye cierta percepción de la verdad, al paso que lo no místico es sólo un asentimiento á la misma verdad... «Fides importat solum assensum ad ea quae proponuntur, sed intellectus importat quamdam perceptionem veritatis», dice Santo Tomás (2, 2, q. VIII, a. 5, ad 3^m). = **Idem**, 5 de Agosto. — F. MARCOS: *El factor religioso como medio preventivo...* (continuación). *Psicología del éxtasis* (continuación). Trata de separar la verdadera mística de la mística entendida por sabios independientes ó racionalistas; he aquí, v. gr., lo que decía Ribot: «La atención puede llegar á tal extremo, que se convierta en arrobamiento ó éxtasis». Y cita el ejemplo de Arquímedes cuando la toma de Siracusa por los romanos. «Historia, dice, que será falsa ó verdadera, pero psicológicamente cierta.» — R. DEL VALLE: *Necesidad de reforma en la literatura y poesía devota*. Dice que así como en la música religiosa se ha verificado una renovación, así conviene, para que la obra quede completa, llevar esa misma renovación á la letra que sirve de fundamento para la música, poniendo letra inspirada y digna del templo y de los cantos religiosos.

Coenobium, Junio. — C. PIEPENBRING: *Un apôtre chinois de l'amour du Prochain*. Resumen tendencioso de las doctrinas filosóficas y religiosas del chino Micío, contemporáneo de Lao-tseu y Confucio y olvidado casi completamente hasta nuestros días. — A. POGGI: *Il valore morale della massoneria secondo Fichte*. — M. CHARVOZ: *Les grandes religions*. Traza un resumen *sui generis* de los elementos que componen el Cristianismo como religión. — G. B. PESENTI: *Le tre Marie nelle fonti bibliche*.

Divus Thomas (*Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*), núm. II, 1914. G. M. MANSER (O. P.): *Zur Geschichte der Philosophie der Patristisch-Mittelalterlichen Zeit*. Reseña crítica de varios trabajos históricos sobre la filosofía patristica y de la Edad Media. — J. GEDT (O. S. B.): *H. Ostlers Kritischer Realismus*. Exposición y crítica del realismo de Ostler. — R. KOPP: *Vaterland und Vaterlandsliche nach der christlichen Moral mit besonderer Berücksichtigung des Hl. Thomas*. Exposición de las ideas tomistas acerca de la patria y de los elementos que integran la noción de patria.

Dublin Review (The), Julio. — ALBERT A. COCK: *Mr. Balfour on Beauty*. En recientes conferencias sobre la belleza, Mr. Balfour, estadista y filósofo, añade á la idea de belleza un concepto que él llama «suplemento místico», y viene á ser como una comunicación por medio de la obra bella entre el espíritu del artista y el del observador. En cuanto á la belleza de la naturaleza creada, se explicaría como una revelación de Dios al hombre. — DOM DANIEL FEULING (O. S. B.): *Rudolf Eucken's philosophy*. Bio-bibliografía del profesor Eucken y exposición y crítica de las líneas generales de su filosofía, que pretende adaptar al estado actual de progreso de la Humanidad. Después de establecer que el espíritu religioso debe dominar y prevalecer en todas las manifestaciones de la vida, así individual como social y pública, se pierde en un vago deísmo más ó me-

nos racionalista, en el cual cree él poder encerrar el substratum ó quinta esencia de todas las religiones.

Ecclesiastical Review (The), Julio.—REV. PATRICK J. HEALY (S. T. D.): *Lives of the early Popes*. Estudio sobre biografía de los Papas hasta Gregorio VII. — REV. BERNARD FEENEY: *The Priest as teacher*. Condiciones que debe reunir el sacerdote como maestro de Doctrina cristiana. — REV. JOHN R. VOLZ (O. B.): *A recent book on the Philippines*. D. Worcester, que al principio escribió una obra sobre Filipinas en la que no hace justicia ni á España ni á las Corporaciones religiosas, en esta nueva obra sobre el mismo tema modifica algo sus opiniones; pero no reconoce la obra civilizadora de España.

Harvard Theological Review (The), Julio. — E. VON DOBSCHÜTZ: *The Lord's Prayer*. Exégesis y crítica literaria del *Pater Noster* desde el punto de vista de la crítica conservadora protestante. — A. G. SPENCER: *Marriage and social control*. La autora defiende el divorcio como la suprema conquista de la mujer de nuestros días (!!). — A. R. VAIL: *Babaism. A study of a contemporary movement*. Reseña del moderno movimiento religioso de la Persia, suscitado por el famoso Bab. Este movimiento tiende á una religión universalista, que sintetice todas las religiones, sin excluir ninguna. — R. B. PERRY: *Contemporary philosophies of Religion*. Crítica de las concepciones filosófico-religiosas de Höffding, Hocking y Hobhouse. — A. SÉO: *The Churches of France and their Separation from the State*.

Irish Theological Quarterly (The), Julio.—REV. J. MAC RORY (D. D.): *The present chaos in the Church of England*. Se refiere á las discusiones actuales entre los anglicanos acerca de la autoridad que debe residir en la Iglesia para rechazar los errores contra la fe, y que, sin echar abajo los principios protestantes, no puede ejercerla la Iglesia de Inglaterra (protestante). — REV. PETER DAHMEN: *Islam in India*. El islamismo, que cuenta setenta millones de adeptos en la India, por su comercio exterior y por su mayor unidad, presenta ventajas sobre los indos, menos activos, y cuyo sistema religioso es un conglomerado de creencias más ó menos absurdas imposible de definir. — REV. M. H. MAC INEANY (O. P.): *Alan O'Sullivan, bishop of Cloyne and Sismore*. Datos biográficos del Obispo dominicano irlandés O'Sullivan, que vivió en el siglo XIII. Es un estudio muy documentado y esclarecedor de algunos puntos de historia antigua de Irlanda. — REV. G. S. HITCHCOCK (D. S. Sc.): *The Symbolism of the Apocalypse*. Resume las explicaciones que han dado de los símbolos apocalípticos de la bestia, de Babilonia, etcétera, los antiguos comentaristas. — F. J. GELLINCK: *Mediaeval Theology in verse*. En la Edad Media, prevaleciendo el ritmo y la consonancia en la versificación, llegaron á versificar hasta la Teología. Hugo de S. Víctor, el Maestro de las Sentencias, y Santo Tomás de Aquino fueron puestos en verso. El autor cita grandes trozos de la *Suma* versificada, imitando el metro del *Pange lingua*.

Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods (The), 4 de Junio. — SMITH (S.): *Regulation in Behavior*. Banerof formuló su famosa ley de regulación universal, aplicada también á la conducta, de este modo: «Todo sistema tiende á cambiar en la misma medida que tiende á reducir los obstáculos ó impedimentos exteriores.» Pero esta ley debe disgregarse atendiendo á la multiplicidad de los actos y energías vitales, distinguir desde luego entre la regulación negativa, que es la destrucción de aquellos estados del organismo ó de aquellas condiciones de sus medios de operación que son ó han sido desfavorables á la estabilidad y conservación del organismo mismo, y de otra parte la regulación positiva que tiene lugar cuando un cambio exterior ó un estado fisiológico del organismo provoca una reacción de éste ó una alteración en los medios útiles para conservar la estabilidad del organismo. = *Idem*, 16 de

Junio.—MOORE (J. S.): *Montagne's Classification of Values*. Montagne los clasifica así: *Valores empiricos*: Cognoscitivos-sensibles-aparenciales, afectivos-hedónicos-de placer, conativos-egoísticos-deseables. *Valores racionales*: Cognoscitivos-lógicos-verdad, afectivos-estéticos-belleza, conativos-éticos-bondad. Pero á mi juicio es más aceptable la clasificación siguiente: *Valores factuales*: Lógicos-verdad, afectivos-placer, económicos-utilidad. *Valores ideales*: Religiosos-verdad, estético-belleza, ético-bondad.—TAWNEY (G. A.): *The fourteenth annual meeting of the western Philosophical Association*. = **Idem**, 2 de Julio.—GORE (W. C.): *Externality and Inhibition*. La doctrina de la exterioridad de las relaciones, ó sea que las cosas y relaciones conocidas no son afectadas por el acto del conocer, implica el aspecto inhibitorio del proceso del conocimiento. La tendencia á generalizar la exterioridad de las relaciones denuncia un lamentable descañso en la investigación del problema filosófico. Solamente la doctrina realista de la exterioridad ó externalidad es la verdadera interpretación del *externalismo* moderado y exacto, y á la vez un remedio contra las ilusiones de la conciencia.—**Idem**, 16 de Julio.—MOORE (A. N.): *Isolated Knowledge*. La separación del conocimiento consiste en concebirlo como un acto de una naturaleza ordenada esencial y únicamente á conocer. Contra esta teoría está el pensamiento de Russell, que, basado en su teoría fundamental de la lógica matemática, ha llegado á restaurar la idea platónica de los universales, cuyas dificultades arrostra con éxito dudoso.

Journal of Theological Studies (The), Abril.—H. C. HOSKIER: *El texto del Nuevo Testamento de Soden*. Hace una crítica de la edición del Nuevo Testamento griego recientemente publicado por el sabio alemán. Anota en ella muchas lecciones no existentes en ningún manuscrito ó inventadas por el editor, el mal uso del texto africano, la falta de método en la elección de las autoridades, errores graves en la redacción del texto, omisiones, multiplicación innecesaria de las dificultades, olvido de la versión etiópica, complicado estilo en las notas, errores y oscuridades en la referencia de los más importantes manuscritos minúsculos. En suma: que los cuatro volúmenes, que representan el trabajo de esta edición, no responden á la labor empleada ni á lo que se esperaba del autor.—MARTIN RULE: *El Sacramentario gelasiano de la Reina de Suecia*. Hace el estudio y análisis del canon penitencial de dicho Sacramentario.—T. W. CRAFER (B. D.): *La obra de Porfirio contra los cristianos y su reconstrucción*. Harnack creía haber logrado la reconstitución de las obras de este filósofo cortesano y perseguidor de los cristianos con el auxilio del *Apocritus*, de Macario Magnes. En realidad, los argumentos expuestos y refutados por este apologista cristiano son los de Hierocles, otro filósofo y perseguidor del Cristianismo en la época de Diocleciano. Hierocles toma de Porfirio los argumentos contra los fieles de Oriente, pero la exposición de los mismos le es propia.—R. H. CONNOLLY (O. S. B.): *La obra de Menezes en la liturgia malabar*. Este rito oriental fué corregido por Menezes, Arzobispo de Goa, en 1599. Dicho rito siro-oriental es el mismo de los santos Addi et Mari.

Mouvement Social (Le), Junio.—M. POTRON: *L'Organisation Scientifique du Travail: Le système Taylor*. Analiza los principios en que se funda este originalísimo sistema, para cuya exposición y enseñanza se ha creado una Facultad especial en la Universidad de Harvard, de los Estados Unidos. Después de explicar los tres ó cuatro principios de Taylor estudia el *mecanismo de la organización científica y la remuneración del trabajo*. = **Idem**, Julio.—A. VERMEESCH (S. J.): *A l'occasion des fêtes syndicales de Gand: L'idée syndicale et le Christianisme*. Este artículo interesantísimo y de la más viva actualidad en defensa del *Sindicalismo*, merecía su íntegra reproducción; lo extractaremos lo más fiel y sucintamente que nos sea posible. Después de rendir el P. Vermeersch un tributo de aplauso, de admiración y simpatía á su gran amigo el P. Rutten (O. P.) y á su obra sindicalista, cuyo *jubiléo decenal* acaba de celebrarse en Gante al llegar á 110.000 el número de sindicatos en aquel país, pasa á estudiar lo que es el

Sindicalismo en sí y con respecto á la doctrina cristiana, para deducir su perfecta armonía y la licitud y necesidad de esta forma de la organización obrera. El P. Vermeersch se hace cargo de que así como se acepta con cierta facilidad que patrocine la palabra *Sindicato*, así se mira con recelo el término *sindicalismo*. «¡Pobre lengua humana, dice, cómo hace recordar todavía la confusión de Babel!» «La idea fundamental, añade, de esta palabra y de todas sus derivadas, es la de una asociación de personas de la misma condición ó de la misma profesión.» Esto es natural, humano y necesario, y no puede menos de estar conforme con la ley de Cristo que impera la unión y fraternidad entre los hombres. Por lo que se refiere, no sólo á la etimología de la palabra, sino al origen histórico de los Sindicatos, tenemos la misma conclusión. Así como las transformaciones de la propiedad y de la riqueza dieron lugar á la *burguesía*, así las transformaciones de la industria hicieron aparecer los Sindicatos. El pequeño taller que unía, en su pequeñez, *familiarmente* á patronos y obreros, se transformó en fábrica gigantesca; la industria moderna se hizo *impersonal*, anónima; las relaciones entre patronos y obreros cambiaron radicalmente; aquéllos se hicieron omnipotentes; las fábricas se convirtieron en verdaderas fortalezas armadas, ante las que él, el obrero, desaparecía por su insignificancia y debilidad. El resultado natural, la reacción inmediata tenía que ser el *Sindicato obrero*, la unión de los trabajadores con cierto aire marcial y belicoso para *resistir y defenderse* de los abusos patronales. ¿No es esto lícito y necesario? No se concibe un Sindicato de padres contra hijos ni de hijos contra sus padres. ¿Por qué? Porque entre ellos reina el amor. No existirían los Sindicatos si entre patronos y obreros reinase el amor y el espíritu de familia. Pero los fuertes atacan y oprimen á los débiles, y éstos tienen que prevenirse y defenderse. «Este es un derecho natural del hombre libre.» Si no hubiera ataques, serían inútiles é irracionales las defensas. El Sindicato no es la organización ideal y definitiva; es un arma costosa, y su manejo ofrece no pocos peligros, como las máquinas de guerra. Puede pasarse fácilmente de la *defensa al ataque injusto*. Aquí está la línea divisoria entre el Sindicalismo en sí, que cabe perfectamente dentro de la doctrina cristiana, y el Sindicalismo revolucionario. Por huir del peligro del ataque injusto no puede negarse el derecho á la defensa. El Sindicato es también un gran medio de disciplina y cultura social llevando en sí el germen de transformaciones incesantes en el sentido de la paz social. Las ideas de radicales transformaciones en la propiedad, etc., que algunos quieren llevar á los Sindicatos, son ajenas á la organización sindical en sí misma considerada. No obstante, son de tener en cuenta algunos extremos del documento de los Obispos de Irlanda (11 de Febrero último) y el sistema de propiedad de los hebreos. El calificativo de «cristiano» que se puede dar al término «Sindicato» no quita á éste todo lo que tiene de substancial. Los Sindicatos cristianos son y deben ser verdaderos Sindicatos; no debe permitirse que sean tan sólo *simulacros* de Sindicatos, sin otra razón de ser que restar fuerza al socialismo, engañando al pueblo; las consecuencias se adivinan. Lo que se dice de los Sindicatos es aplicable á la palabra *sindicalismo*.—M. POTRON: *L'Organisation Scientifique du Travail*. Continúa estudiando el sistema Taylor, fijándose en los resultados de la experiencia.

Razón y Fe, Julio y Agosto.—P. VILLADA: *Nuevos ataques á los Ejercicios espirituales de San Ignacio*. Dom Festugiere, en sus estudios, ha notado la discrepancia entre el espíritu de devoción que palpita en la liturgia y el que informa los *Ejercicios*. El Padre Villada niega esa discrepancia, y cita bulas pontificias laudatorias de los *Ejercicios* como prueba.—E. UGARTE DE ERCILLA: *Bergson: el idolo de la filosofía francesa contemporánea*. La base de la Filosofía, según Bergson, no es el análisis, sino la intuición. La Metafísica debe transcender los conceptos para llegar á la intuición. Luego pasa el articulista á exponer la teoría psicológica de Bergson, denominándola «de la refracción espacial». Kant había dicho que *espacio y tiempo* eran formas subjetivas; Bergson dice lo contrario: «nuestros estados internos, aun aquellos que parecen depender menos de

una causa exterior, ¿no son muy frecuentemente percibidos por la conciencia á través de ciertas formas exteriores, esto es, tomadas del mundo exterior?» De esto nacen dos psicologías: la estática y la dinámica. La primera, superficial, falsa, debida á la *refracción espacial*; la segunda, la que nace de la intuición interna, desnudando nuestros estados anímicos de todo elemento extrasubjetivo. — D. FERNÁNDEZ: *Sobre la antigüedad del códice toledano de la Vulgata*. Muñoz colocó el origen de este códice en el siglo x primero, y después lo considera del ix. Loew, fundándose principalmente en la escritura de la sílaba *tí*, coloca la composición del códice entre 894 y 945, que parece lo más probable.

Revue Biblique, Abril. — M. VAN HONACKER: *La date de l'introduction de l'encens dans le culte de Jahve*. La crítica heterodoxa ha querido alegar como una prueba del origen reciente del Ritual hebreo las prescripciones tocantes al uso del incienso. El uso de éste se habría comenzado á introducir en el siglo vii, ya que Jeremías habla de él como de cosa rara, mientras que en el Ritual sacerdotal se emplea con profusión. De la atenta consideración de los textos bíblicos se debe colegir que el incienso siempre estuvo en uso en Palestina, como en Egipto y Babilonia, aunque nunca pueda decirse que se empleaba con profusión, por ser género extranjero y, por lo tanto, costoso. — P. LAGRANGE (O. P.): *La conception surnaturelle du Christ d'après Saint Luc*. Analiza, en el texto de San Lucas, las palabras del Ángel á la Virgen, refutando las exposiciones racionalistas, para concluir que el texto *quod nascetur ex te sanctum vocabitur, filius Dei* expresa primero la santidad del hijo de María, como Mesías y concebido milagrosamente; luego la naturaleza divina en forma imprecisa, pero que para el Evangelista tenía un sentido muy definido por el resto de su obra y de la tradición apostólica. — F. NAU: *Une deuxième apocalypse apocryphe grecque de Saint Jean*. Cuanto al estilo, es igual que el primer apócrifo: una especie de entrevista entre el Apóstol y el Salvador. San Juan propone al Señor diversas cuestiones sobre la observancia del domingo, el ayuno y los ascetas, la Iglesia y el sentido místico de la liturgia, el respeto á los sacerdotes, el bautismo, el cuidado de la cabellera y la caridad. Su patria es Chipre, y la data debe colocarse entre el siglo vi y el viii. — P. G. DURAND: *La maison de Carphe et l'église de Saint Pierre à Jerusalem*. Traza la historia de las excavaciones y da el resultado de las mismas, con abundantes ilustraciones dentro y fuera del texto. — E. SCHMIT: *Oiseaux rapaces nocturnes de Palestine*. Hace una completa descripción de nueve aves de este género conocidas en la Palestina. — *Idem*, Julio. — R. P. LAGRANGE (O. P.): *La justification d'après Saint Paul*. Es el primero de una serie de artículos sobre la cuestión tan debatida entre protestantes y católicos. Examina las opiniones recientes, y halla que la mayor parte de los exégetas protestantes y críticos racionalistas (Holtzmann, Köhl, Titius, Feine, Jülicher, Wrede, Zahn) se apartan de la exégesis de Lutero, y admiten, más ó menos paladinamente, que San Pablo enseña la existencia de una justicia subjetiva, inherente al alma de los fieles. Los modernos exégetas católicos, concordes en el fondo, difieren en algunas modalidades de exégesis. El P. Lagrange se propone estudiar en San Pablo las nociones siguientes: la justicia inherente ó subjetiva, el sentido del verbo «justificar», el carácter escatológico de la doctrina de la justificación en San Pablo, el lugar que corresponde á la fe en el problema total de la justificación y, por último, aplicación de la doctrina de la justificación al Antiguo Testamento. Respecto al primer punto, demuestra exegéticamente que la justicia subjetiva, definida por el Concilio Tridentino, es enseñada por el Apóstol. ¿Determina luego cuál es la significación inmediata y formal de la expresión *justitia Dei* en San Pablo. Examina los diversos lugares, y concluye diciendo que tiene varias acepciones: es un atributo de Dios (Rom. III, 25-26); es también la justicia que se confiere á los fieles por medio de la fe (Phil. III, 9; Rom. III, 22). Significa, además, la justicia de Dios en cuanto es fuente de nuestra justificación, la que adquirimos como don de Dios, y en este sentido se contrapone á la justicia propia, legal ó judsica (II Cor. V, 21; Phil. III,

9; Rom. X, 3). Acerca del famoso texto Rom. I, 17, opina que *justitia Dei* significa, no un atributo divino, sino nuestra justicia en cuanto procede de Dios (*genitivus originis*), y equivale á la expresión *justitia ex Deo* (Phil. III, 9).—R. P. DHORME (O. P.): *La langue de Canaan*. Termina su minucioso análisis gramatical sobre las cartas de *El-Amarna*, «las cuales son uno de los documentos más preciosos para la historia de la Gramática hebrea».—R. P. H. VINCENT (O. P.): *Gézer et l'archéologie palestinienne après six ans de fouilles*. Con ocasión de la obra de M. Macalister (*The Excavation of Gezer*), señala á grandes rasgos el estado actual de la arqueología palestinense y discute algunos principios de método y de clasificación.

Rivista di Filosofia Neo-scolastica, Junio. — LA REDAZIONE: *Concorso internazionale per il sesto centenario della morte di Dante Alighieri*. (Véase la crónica de Italia en este número.) — A. CUSCHIERI: *Il problema criteriologico o il problema ontologico?* El problema criteriológico se reduce substancialmente al problema antiguo de los universales. Si al problema criteriológico se le ha de dar un carácter filosófico especulativo, no pudiendo extender su esfera á los datos de experiencia, debe limitarse á la justificación de los principios necesarios y universales. Algunos dividen en dos partes el problema criteriológico: la primera estudia la necesidad subjetiva de la especulación; la segunda, su necesidad objetiva. Mas esto, bien considerado, no es un problema, son dos muy distintos: uno es la *logicidad*, el elemento formal del conocimiento intelectual, y el otro la demostración de que tiene realidad objetiva lo que se conoce intelectualmente. De este modo de considerar el problema crítico se sigue que él es á la vez un problema lógico y un problema metafísico; «forma monstruosa, porque presenta dos caras, ó, mejor dicho, no presenta ninguna».

Scientia (Rivista di Scienza), vol. XVI, n. XXXVI.4. — B. ROSSSELL: *The relation of sense-data to physics*. Todos los fenómenos que la Física estudia se fundan en la sensación. Pero ni el átomo tiene color ni se oye el ruido que hacen las moléculas; es decir, hay que conocer lo íntimo de los fenómenos á través de otros datos sensibles, mediante relaciones que deben analizarse y razonarse muy bien si han de tener valor nuestros conocimientos de la Naturaleza. El primer problema que debe plantearse es este: la Física presenta los datos sensoriales como funciones de los objetos físicos, y no es posible comprobar esto á menos que se admita ó se demuestre que las cosas físicas són funciones de las cosas sensoriales. «Hay, pues, que resolver las emociones que dan los datos sensibles (*sense-data*) en función de los objetos físicos, y hacer de manera que ellas den también los objetos físicos (las cosas) en términos de datos sensoriales.» Lo difícil no es resolver ese sistema de emociones, lo difícil es *plantearlo*. Cree el autor que se resuelve la cuestión considerando los datos sensoriales (no es lo mismo que *sensibles*) como parte de la substancia actual del mundo físico; hay una materia permanente, cosas permanentes que van desarrollándose por fases en un espacio único y en un tiempo único. «Contra estas construcciones no caben objeciones serias», dice el autor. — H. A. LORENTS: *La gravitation*. Estudia tres teorías: una electro-magnética, del propio autor, la de Poincaré y Minkowski y, la más moderna, de Eiustein. — CUENOT: *Théorie de la Préadaptation*. Estudia la influencia que tienen las causas exteriores en la disposición y desarrollo de los órganos, advirtiendo que los teólogos católicos, poniendo la ley eterna como base de estas adaptaciones, no rechazan algunos puntos y explicaciones del transformismo mitigado. — A. ADLER: *Die Individual psychologie, ihre Voraussetzungen und Ergebnisse*. Con una ciencia que, según el autor confiesa, «exige el uso de procedimientos de estricta individualidad, y que está, por consiguiente, poco inclinada á generalizaciones», estudia las hipótesis y los resultados de la *Psicología individual*. — R. PETTAZZONI: *Storia del cristianesimo e storia delle religioni*. Como después de la muerte de Judá, por la fe en Iahvé, se fundó el judaísmo, así por la fe en Jesús se levantó el Cristianismo alrededor de su tumba. La Resurrección es una idea-

lización de la creencia. La catolicidad, como tendencia á la propaganda y misiones, no es del todo extraña al protestantismo. El Catolicismo de la Iglesia, en cuanto se afirma que *fuera de ella no hay salvación*, es «una disminución del universalismo religioso de Jesús». Con afirmaciones semejantes va tejiendo sofisticamente el autor una *Historia del Cristianismo*.

Theologischpraktisch Quartalschrift. — P. AUG. LEHMKUHL (S. J.): *La vocación sacerdotal*. Con motivo de una controversia habida en Francia acerca de la vocación sacerdotal, la Santa Sede dió el 26 de Junio de 1912 un decreto sobre la materia. El articulista estudia este decreto según la doctrina de las Constituciones de la Compañía para confirmar las partes de la autoridad en el concepto de la vocación. — P. FRANZ ALAIN (C. Ss. R.): *San Alfonso y el decreto de la primera Comunión*. La doctrina de San Ligorio se compendia en estos puntos: 1.º Con los teólogos de la época enseña que la dignidad del Santísimo Sacramento requiere en los niños mayor conocimiento y discreción. 2.º Como edad regular puede considerarse la de nueve á diez años. 3.º El término extremo para casos excepcionales es el de doce años. 4.º La obligación del precepto se anticipa en los que antes de los nueve años posean ya el conocimiento y madurez necesarios. 5.º Se debe dar la Comunión á los niños que hayan adquirido el uso de razón y discernan el pan divino del común, no sólo en la hora de la muerte, sino cuando lo pidieren. — DR. LEOPOLD KOPLER: *Los pasajes de San Juan en los Sinópticos y la filiación divina de Jesucristo*. Estudia los resultados definitivos de la crítica textual sobre los pasajes en cuestión (Mt., 11, 25-30; Lc., 10, 21, 22) y los problemas que aún quedan sin resolver.

Zeitschrift für katholische Theologie, III, 1914. — K. G. PREYSING: *Der Leserkreis der Philosophumena Hippolyts*. Prueba este artículo que el círculo de lectores de los *Philosophumena* tenía que pertenecer á las clases aristocráticas de Roma, y que á ellas se dirigía el autor al escribirlo. Más aún que éste es el primer libro, en que entra en juego la familia aristocrática romana dentro del Cristianismo. Hipólito fué uno de los teólogos que se opusieron al edicto de Calixto, en el que se declaraban remisibles los pecados de fornicación y adulterio. Para combatir este edicto saca á colación la legislación romana, legislación que sólo era aplicable á las familias nobles. Además toma como marcas indelebles de deshonor el haber sido esclavo, el haberse dedicado á negocios de dinero, etc. Todo esto, fuera del círculo de las familias aristocráticas, era de todo punto ininteligible. Ergo en los tiempos de Hipólito el Cristianismo tenía numerosos adeptos en las clases altas de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

Atlas Hierarchicus.—Descriptio geographica et statistica S. Romanæ Ecclesiæ tum Occidentis tum Orientis juxta statum præsentem. Consilio et hortatu S. Sedis Apostolicæ elaboravit P. CAROLUS STREIT, S. V. D. Un volumen en folio de 128 páginas y 36 mapas en colores de 33 X 41 centímetros. — Herder (Friburgo) 1913.

Es obra digna de un alemán, única en su orden y difícil de superar, á no ser en pequeños detalles, imposibles de evitar completamente en obras de esta índole. Contiene muchas cosas que podemos clasificar en tres grupos: texto explicativo, mapas, estadística, á todo lo cual acompaña un copiosísimo índice alfabético de nombres relacionados con la geografía.

En el texto nos ofrece el autor una breve explicación geográfica, etnológica é histórico-religiosa acerca de las regiones del globo en que penetró ó existe la religión católica. En él nos habla de Roma (Papa, Cardenales, Congregaciones, Tribunales y Ministerios eclesiásticos, representaciones diplomáticas), de Italia, España y Portugal, Francia, Suiza, Gran Bretaña é Irlanda, Bélgica y Países Bajos, Alemania, Austria, Suecia, Noruega y Dinamarca, Rusia, Península de los Balkanes, Asia (Turquía asiática, Persia, Indostán, Indochina, Ielas Malayas, Filipinas, China y sus dependencias, Japón y Corea), África (meridional, oriental, septentrional, Islas africanas), Oceanía, Australia, América del Norte, América del Sur; de los Ritos orientales unidos á Roma (armenios, coptos, abisinios, sirios, subdivididos éstos en sirios puros, maronitas, siro-caldeos y siro-malabares); de los Ritos griegos, subdivididos también en puramente griegos, grecogeorgianos, melquitas, rumanos, rutenos y búlgaros, y, por último, de los Ritos orientales no unidos.

Las explicaciones son breves, claras y muy interesantes. Generalmente se ciñen á darnos á conocer la naturaleza de la región de que se trata, las razas que la habitan, cuándo y por quién penetró en ellas la fe cristiana, las vicisitudes por que ésta pasó hasta nuestros días y su estado actual. Están en cinco idiomas: alemán, inglés, francés, italiano y español. La traducción española es buena en general, pero debiera estar más limpia de erratas, que hacen tropezar á veces con palabras modificadas: «Sibiria» en vez de «Siberia»; concordancias vizcaínas y frases ininteligibles: «Dueños absolutos entonces país, que ellos recorrían en sus expediciones de caza y guerra, están hoy relegados á comarcas», en vez de «Antes recorrían el país (los indios) como dueños absolutos...; hoy se hallan reclusos en reservaciones», pág. 59, y hasta frases completamente deformadas, que dicen todo lo contrario de lo que debieron decir, como ésta de la pág. 71: «Por consiguiente, negó (Focio) que el Hijo procediera del Espíritu Santo.» En las demás lenguas, salvo la alemana, tampoco parece estar mucho mejor.

Atento el autor á darnos la más exacta representación de la Iglesia actual, añade al texto un suplemento, en que resume diez y seis modificaciones de la jerarquía realizadas mientras se imprimía el *Atlas*.

Vienen á continuación las estadísticas religiosas de las regiones de que nos habló en

el texto. Contienen cuanto se refiere á la Iglesia (grados jerárquicos, vicariatos, parroquias, clero secular, seminarios, religiosos, religiosas, escuelas, hospicios, hospitales, centros de misión, número de católicos y acatólicos, etc., etc.). Para hacerlas ha utilizado las mejores fuentes: unas veces, información directa; otras, las más acreditadas obras.

Los mapas son sencillamente de primera, y en ellos, con la ayuda de multitud de signos convencionales y combinación de colores, se lee la categoría de las ciudades principales, el promedio de su población, el grado de jerarquía en ellas establecido, la extensión de las diócesis, su dependencia mediata ó inmediata de Roma, la proporción en que están los fieles, las vías de comunicación, en una palabra, todo el *Atlas* allí condensado.

En el mapa último sintetiza todos los anteriores, presentando gráficamente, por medio de círculos divididos en sectores de diverso colorido, la proporción en que están los incrédulos y los adictos á las distintas religiones en Europa, Asia, África, América del Norte, América del Sur y Australia, anotando en cada sector el tanto por ciento que le corresponde. Y todos estos círculos aparecen fundidos en otro en que por el mismo sistema se representa la distribución de la vida religiosa en toda la tierra, refiriéndose á las siguientes religiones: católica, protestante, ortodoxa, mahometana, brahmánica, budista, confuciana, sintoista, fetichista y, por último, la *irreligión*.

Las modificaciones y aumento de las vías de comunicación últimamente realizadas ocupan un mapa suplementario.

Termina la obra con un índice alfabético de 18.000 términos geográficos, con los signos convenientes para encontrar fácilmente en el *Atlas* el lugar que significa.

Al emprender esta obra, verdaderamente notable, se propuso el autor dos fines: ofrecer una idea de la jerarquía entera de las Iglesias católicas de Oriente y Occidente y un concepto cabal de la distribución territorial de la Iglesia católica. Y en segundo lugar, en cuanto afecta á la descripción, exponer cuantos datos son necesarios para adquirir perfecto conocimiento del estado actual de la Iglesia católica en toda la redondez de la tierra.

Estos dos fines no es posible realizarlos con toda perfección, porque la vida es movimiento; pero al terminar el estudio de la obra del P. Streit, no se puede menos de confesar que él los consigue hoy mejor que otro alguno. El *Atlas Hierarchicus* está sujeto á variaciones; su autor lo sabe muy bien y lo confiesa con la candidez del sabio; por hoy es el más completo y mejor hecho que poseemos. Es el *único Atlas* de la Iglesia católica digno de este nombre. El trabajo que debió costar es enorme. Terminó como empecé: esta obra es digna de un alemán.

FR. J. C.

Lecciones de Metafísica y Ética, por D. RAFAEL MARÍA CARRASQUILLA. Un volumen de 324 páginas en 4.º. — Bogotá, Imp. de *La Luz*, 1914.

El autor de esta obra es Profesor de Metafísica y Ética en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, de Bogotá, fundado para ser *Seminario de la doctrina de Santo Tomás*. En el presente libro no ha intentado otra cosa que reunir y fijar las explicaciones que viene dando desde 1891 en forma sencilla, clara y metódica. Su actitud mental declaróla él mismo en las siguientes palabras de la introducción: «Estudiamos la Filosofía, según la mente y el espíritu de Santo Tomás: a) Por corresponder a los deseos de la Santa Sede Apostólica.—b) Porque el fundador de este Colegio del Rosario quiso que fuera «Seminario de la doctrina de Santo Tomás».—c) Porque esta enseñanza guarda el justo medio entre contrarios, extremos errores.—d) Porque nunca se contradice á sí misma.—e) Porque es la más acorde con los modernos descubrimientos científicos. Consiste el espíritu de Santo Tomás, no en seguir una á una todas las opiniones del santo,

sino: a) En inquirir las verdades filosóficas sin perder de vista las teológicas, para no apartarse de ellas. Entre una y otra verdad no cabe contradicción.—b) En estudiar los maestros que nos precedieron, para seguirlos en sus aciertos y evitarlos en sus yerros.—c) En buscar la solución de los problemas en el justo medio entre contrarios errores.—d) Y en proceder por un método en que se combinen la síntesis y el análisis, la inducción y la deducción. Todo esto está muy bien, aunque pudiera añadirse mucho más para informarse con perfección en el espíritu filosófico del Doctor Angélico.

Se comprende desde luego que no es ésta una obra de polémica ó de investigación profunda, sino de sencilla exposición de la doctrina tomista. Esto no obstante, en ella se tienen en cuenta y analizan los sistemas y opiniones de casi todos los matices, exponiéndolos y refutándolos con toda la extensión posible en un libro escrito para servir de texto en los centros de enseñanza. En cuanto á ortodoxia tomista no deja nada que desear: en todos los problemas se busca con interés y se afirma con sinceridad la genuina doctrina del Ángel de las Escuelas. La escuela neo-tomista, particularmente la dirección de la escuela de Lovaina, se llevan las simpatías y confianza del benemérito Profesor, como puede comprobarse por la explicación que da de la verdad lógica y ontológica entre otros muchos casos que sería fácil citar.

No hay sistema filosófico tan elaborado, tan armónico y lógicamente trabado como el tomista. De ahí la gran claridad que ilumina la concatenación de todas las verdades filosóficas, desde los más elevados y generales principios hasta las más remotas y particulares consecuencias. Santo Tomás parte siempre en sus raciocinios de las verdades más sencillas y á todos accesibles, y apoyado en ellas se remonta, como águila caudal, hasta alcanzar las más sublimes y altas concepciones de las verdades metafísicas, viniendo á ser su filosofía la filosofía del sentido común. A un espíritu superficial acaso parecerá este proceder una vulgaridad sin valor científico; pero el verdadero filósofo le mirará en todo tiempo como el *summum* del humano saber. Por eso una de las más estimables cualidades de la obra del Sr. Carrasquilla es precisamente el reflejar con fidelidad esa clara concatenación de verdades, esa inagotable fecundidad de las verdades sencillas de que sale toda la filosofía. Por ser tan fiel discípulo de Santo Tomás, su obra se encuentra avalorada por aquellos tres caracteres que, según dice el Cardenal Mercier, recomiendan la doctrina del Angélico Doctor sobre toda otra doctrina, á saber: *su fondo, su método y su forma*; solidez, concatenación ordenada, sobria concisión.

Otra cualidad tiene el libro que nos ocupa muy digna de no ser pasada por alto. Nos referimos á las notas biográficas acerca de los pensadores, de quienes se hace mención en la exposición de las cuestiones. Claro es que en un libro de este género no puede exigirse una exactitud completa en todas estas referencias, como hay derecho á esperarla en una historia acabada de la Filosofía; pero las notas en cuestión son muy acertadas y suficientes para que el alumno adquiera los conocimientos necesarios acerca de la época en que vivieron los filósofos á quienes cita ó de quienes se hace referencia en el texto.

La franqueza é imparcialidad con que vamos exponiendo el juicio favorable que nos merece el libro del Sr. Carrasquilla, nos lleva ahora á manifestar nuestra disconformidad con la división que, siguiendo el parecer de Sanseverino, hace de la Filosofía en *subjetiva y objetiva*, incluyendo en la primera la Lógica y la Antropología, y en la segunda la Metafísica y la Ética. Nos parece mucho más razonable y natural la división en Lógica, Metafísica y Moral que desde Platón y Aristóteles hasta la moderna escuela de Lovaina aceptaron los filósofos más profundos, sin exceptuar á San Agustín y Santo Tomás. «Filosofar, dico á este propósito el P. Zigliara, tomando del Angélico, es poner orden en las cosas, para que prestando luz unas á otras llegue la mente al conocimiento de todas. Y como las que puede ordenar el entendimiento se reducen á tres grupos, éstos serán el fundamento de la división de la Filosofía... De las cosas del primer género trata la Lógica; de las del segundo, la Metafísica, y de las del tercero, la Moral. De aquí la división de la Filosofía en Lógica, Metafísica y Moral ó Ética.»

Tampoco nos convencen las razones que alega para incluir en la Metafísica la Cosmología y no la Psicología racional; ni vemos claro por qué la Cosmología ha de penetrar por el reino viviente hasta el hombre *exclusive*. En cambio encontramos acertadísimo el que haya reducido la Teodicea ó Teología natural á un capítulo de la Metafísica, pues, como ha dicho Aristóteles, el ser *acto puro* es el término obligado del estudio del ser en general.

Mas estos insignificantes lunares son *peccata minuta* que en nada desvirtúan ni menoscaban el valor de la obra del escritor colombiano, que no merece sino elogios muy sinceros de parte de todo tomista.

FR. C. L.

L'Ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, por F. MARTÍNEZ, de la colección *Etudes de Théologie historique*. En 4.º, 208 páginas.—París, Beauchesne, 1913.

Muchos son los estudios publicados estos últimos años acerca del ascetismo y monacato cristianos en sus diversos aspectos. En este libro se trata principalmente de asignar los fundamentos y primeras fases del ascetismo cristiano, hasta que aparece ya como una institución ó estado de vida distinta reglamentada por la Iglesia.

El ascetismo cristiano no procede ni de los anacoretas budistas, ni del colegio de reclusos que habitaban en el templo de Serapis, ni de los esenios, ni de los terapeutas alejandrinos, ni tampoco de los devotos de Mithra. La semilla de esa institución secular está en el Evangelio, del cual surge como fruto espontáneo, y sólo en detalles secundarios se han incorporado á ella algunos elementos de procedencia pagana. Al principio las únicas prácticas de los ascetas eran la virginidad y la pobreza, que aparecen consagradas con voto probablemente en tiempo de Tertuliano y con seguridad en San Cipriano. El desarrollo de los ascetas en los siglos II y III exigió una solicitud mayor por parte de la Iglesia para su reglamentación. A principios del siglo IV se inició una transformación rápida del ascetismo en monacato, sin que se hayan podido precisar aún las causas que determinaron esa transformación.

Estas son en síntesis las conclusiones que infiere el autor, después de haber hecho un análisis minucioso de los textos patristicos y conciliares de los primeros siglos. Su libro responde bien á las teorías protestantes modernas acerca del ascetismo cristiano.

Colección «Les Saints»: 1. **Saint Justin**, por el P. M.-J. LAGRANGE, O. P. En 8.º, X-203 páginas.—2. **Saint Cyprien**, por P. MONCEAUX. En 8.º, 199 páginas.—3. **Saint Athanase**, por G. BARDY. En 8.º, XVI-207 páginas.—París, Gabalda, 1914.

1. Es un trabajo precioso consagrado á la memoria de San Justino, objeto en nuestros días de tantos estudios y de tan encontrados pareceres. Una prueba de que el estudio del P. Lagrange corresponde muy bien al mártir cristiano que nos quiere representar, es, no sólo el interés con que se lee el libro, sino el amor y la admiración que hace sentir hacia su héroe por su sencillez y franqueza, su valor en confesar la verdad y su celo en extender el nombre de Jesucristo. Faltan los documentos para escribir lo que so llamaría una vida de San Justino; pero los escritos del santo nos revelan su alma sedienta de la verdad, que busca en la Filosofía, pero que no encuentra sino en la *filosofía* de los Profetas y de los Apóstoles. Y esta verdad que le hace feliz, por la cual está dispuesto á derramar su sangre, le impulsa á comunicarla á otros, consagrando á ello su vida y su ciencia. Los primeros para quienes escribe son los judíos. Su *Diálogo con Trifón* muestra un conocimiento de la escritura muy profundo y una grande erudición de las doctrinas y preocupaciones rabínicas. Partiendo de las unas y utilizando las

otras, San Justino intenta probar á los judíos que el Mesías ha venido ya en Jesucristo para explicar y sancionar la antigua alianza y para completar la religión antigua. Sus apologías muestran en San Justino su estima por la Filosofía. En ella se apoya para establecer las verdades primeras de la fe que la razón puede alcanzar y para elevar luego las almas á recibir la completa revelación cristiana. De la religión pagana toma sus elementos buenos, su parte de verdad, para persuadir al pueblo la verdad plena que se halla en Jesucristo, y de los vicios paganos no se vale para avergonzar á los gentiles, sino para moverlos á admirar y amar la fe cristiana, que convierte á los hombres de carne en almas santas. De las acusaciones doctrinales que algunos escritores, aun católicos, dirigen contra San Justino, trata el P. Lagrange de excusarlo y defenderlo, interpretando sus textos á la luz de las circunstancias históricas, que influían en la concepción y redacción del apologista cristiano. «Que llegue á ser el patrono de las almas rectas, de las almas sinceras, de las almas valientes.»

2. El contenido de este volumen ha sido entresacado de los escritos de P. Monceaux sobre la Iglesia de África. Además de la parte histórica contiene un análisis de las obras de Cipriano, aunque sin detenerse á exponer por extenso las discusiones que se han suscitado en los últimos años sobre algunas de ellas.

Acercas del tratado *Quod idola dii non sint* supone que procede de una colección de notas tomadas por Cipriano, para su uso particular, de las obras de Tertuliano y de Minucio Félix, y publicadas después por los discípulos del santo creyéndolo ser un tratado original de su maestro. En el último capítulo traza un diseño del santo como escritor, y recuerda su influencia y celebridad póstuma en las iglesias de Occidente.

3. El tomo dedicado á San Atanasio es una hermosa biografía del implacable debelador de los arrianos. Encomendada su confección á G. Bardy, cuyas excelentes cualidades de escritor hemos reconocido otras veces en esta Revista, había fundamento para esperar que la figura del gran Obispo alejandrino quedase realizada hasta tomar las proporciones de un héroe de leyenda, pero sin desviarse lo más mínimo del rigor histórico. Bardy hace resaltar de un modo especial la relación de dependencia que existe entre la situación próspera ó adversa de Atanasio y el apoyo ó persecución de los Emperadores que entonces gobernaron. Estos fueron siempre los que decidieron de los cambios de fortuna que sobrevinieron al santo, cuya personalidad no podía pasar desapercibida aun á los que en tantos otros asuntos debían intervenir; pero los resortes que movieron á esos poderes no eran otros que los herejes, émulos sagaces, que no pudiendo sobreponerse á la ortodoxia con argumentos, trataban de sobreponerse por la fuerza y la perfidia, inclinando á su lado la voluntad de los poderosos. Es esta una habilidad en que han sobresalido todas las sectas, obteniendo, merced á ella, fugaces victorias.

Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums, por E. KREBS, de la colección *Biblische Zeitfragen*. En 4.º, 80 páginas.—Münster, i. W. Aschendorff, 1913.

El Doctor Engelberto Krebs es un escritor fecundo, igualmente competente en el conocimiento de los orígenes del cristianismo en sus relaciones con las religiones paganas y en el de la historia de la filosofía escolástica en su edad de oro. Ya otras veces se ha hablado de sus escritos de uno y otro género en esta Revista. El folleto que hoy anunciamos es una síntesis de la literatura y problemas capitales suscitados en el terreno de la historia de la religión comparada, relacionados con la historia doctrinal del cristianismo en los primeros siglos.

En Alemania más que en otras naciones se han defendido, y con erudición pasmosa, hipótesis peregrinas, que han inclinado á su favor innumerables adeptos. De esas, unas, como el «pambabilonismo» de Winckler, han ido declinando desde que algunos autores católicos se decidieron á comprobar por sí mismos el valor y fundamento del tan decantado sistema; otras, en cambio, como la influencia de los misterios helénicos en el cristianismo, elevada á su última potencia por Reitzenstein, han sido patrimonio casi exclu-

sivo de elementos izquierdistas, circunstancia que ha contribuido á su fácil aceptación. Krebs hace notar lo pernicioso que es ese monopolio, y asigna por su parte la orientación que debe adoptarse al tratar estas cuestiones, concediendo un minimum de verdad á esos sistemas y poniendo en claro el sofisma *aequivocationis* que encierran (pág. 25). Tratando en particular de los paralelismos que se encuentran entre las religiones y misterios paganos de los primeros siglos y las representaciones de Cristo como Logos, como Dios y como Salvador, pone en manifiesto la irreductibilidad de esos dos extremos á un tipo común, porque detrás de una semejanza ilusoria surge una diversidad fundamental, la diversidad que existe entre el mito estampado en las leyendas paganas y la realidad contenida en los escritos neo-testamentarios y de los primeros Padres. En esta argumentación procede el autor dando por supuesta y demostrada la historicidad de esa literatura cristiana.

La moral pagana, aun en su forma más perfecta, cual es la del estoicismo, dista también inmensamente de la cristiana, á pesar de las semejanzas que hay entre ambas. El precepto de la caridad, que es el mandato nuevo del Evangelio, no tiene semejante en la forma en que lo ordenó Jesucristo. Krebs hace resaltar la transcendencia y eficacia de la moral evangélica sobre la pagana, suministrando al apologista católico nuevos recursos y comprobantes para defender la irreductibilidad de esos dos órdenes. El último capítulo del folleto lo dedica á estudiar los paralelismos culturales, y adopta en él la posición mencionada de las semejanzas de léxico, conforme lo ha demostrado ya Dölger entre otros católicos. Leyendo estas páginas se persuade uno cada vez más de la necesidad de hacer entrar el estudio de la religión comparada en la apologética, para que cese ya ese lugar común de acusación y se haga público hasta dónde alcanzan las tan decantadas infiltraciones del elemento pagano en el cristianismo. El libro del Doctor Krebs ha de contribuir seguramente á que se inicie esa reivindicación.

The historical Jesus and the theological Christus, por J. E. CARPENTER. En 8.º, 231 páginas.—London, The Lindsey Press.

El autor intenta dar un resumen de los resultados de las investigaciones modernas en el terreno evangélico y trazar el proceso lento de la formación del concepto que la Iglesia tiene de la persona de Cristo. En cuatro capítulos, consagrados á estudiar el Cristo histórico, el reino de Dios, el Cristo teológico y la doctrina de las dos naturalezas, establece la serie de testimonios en que el historiador debe reconocer la aparición y desenvolvimiento de cada uno de esos conceptos. Como inspirado en la escuela crítica liberal y evolucionista, llega á conclusiones que no podemos compartir. Aparte del criterio, no siempre son admisibles los datos que toma como base de demostración.

Cómo se aprende á trabajar científicamente. — Metodología y crítica históricas, por el P. Z. G. VILLADA, S. J. En 8.º, 242 páginas.—Barcelona, Tip. Católica, 1912.

En este pequeño manual ha compendiado el P. G. Villada, acomodándolas á España, las nociones generales y conocimientos previos que debe tener todo el que pretende ocuparse en trabajos de investigación histórica, literaria ó de reproducción de textos conforme al «método crítico vigente en las altas esferas de la ciencia histórica europea». Las obras de esta índole que hasta ahora se habían publicado entre nosotros, ó eran muy incompletas ó tenían el defecto de no acomodarse á los nuevos métodos adoptados ya por la mayor parte de los críticos é historiadores extranjeros. Por eso creemos que el autor de este libro ha hecho un buen servicio á la cultura patria y á nuestra juventud estudiosa poniendo á su alcance y en pocas páginas las reglas, principios, indicaciones y datos esparcidos en multitud de libros y cuyo conocimiento es de primera necesidad para trabajar con fruto. La obra de los señores Ballesteros, *Cuestiones históri-*

cas, comenzada á publicar después, aunque trata las materias con más amplitud, no perjudicará en nada á la del P. Villada.

En el libro de éste hemos notado una tendencia marcada, cierta simpatía preferente por el «extranjero»; y si bien es cierto que en el terreno de la crítica histórica nos pueden enseñar mucho los extranjeros, como se trata de un hecho doloroso, basta con hacerlo constar una vez, no olvidándose luego de dar á conocer cuanto en España se ha trabajado en ese ramo durante los siglos pasados, cosa que el P. Villada lo ha hecho con alguna prisa.

Apoyándose en Traube hace el P. Villada una afirmación que no creemos del todo exacta: la referente á la tradición manuscrita de los filósofos griegos, y en particular de Aristóteles, en sus relaciones con los escolásticos latinos. «Del griego—escribe él hablando de aquellos filósofos—fueron traducidos al siríaco, del siríaco al árabe, del árabe al latín, y en las traducciones latinas hechas en España bebieron su doctrina las famosas Universidades de los siglos XIII y XIV» (pág. 87). Esta afirmación, que recordamos haberla leído también en Renán (*Averroès et l'Averroïsme*), referida á Aristóteles, en quien principalísimamente bebieron su doctrina las Universidades de los siglos XIII y XIV, es insostenible. En tiempo de los grandes escolásticos existían ya traducciones latinas de las obras del Filósofo hechas directamente del griego (Cfr. P. MANDONNET, O. P.: *Siger de Brabant*, I^o, pp. 7-15, Louvain, 1911). Antes de intentarse las traducciones del árabe se conocía ya en latín todo el *Organon*, y probablemente no en una, sino en varias traducciones hechas directamente del griego. (Véase M. GRABMANN: *Die Geschichte der scholastischen Methode*, II, pp. 64-81, Freiburg im Breisgau, 1911.) El libro *De Anima* fué también traducido al latín antes de Miguel Escoto, y del *De Metaphysica* existían en tiempo de Santo Tomás por lo menos tres traducciones greco-latinas (M. GRABMANN: *Les commentaires de Saint Thomas d'Aquin sur les ouvrages d'Aristote*, en «Annales de l'Institut supérieur de Philosophie», III, pp. 243-46, Louvain, 1914). Las únicas obras de Aristóteles de que aún no se ha podido comprobar que existiesen traducciones latinas anteriores á las hechas del árabe, son los *Tratados de Física* y de *Moral*; pero hoy la tendencia general, apoyada por los nuevos datos que resultan de la investigación histórica, va restringiendo cada vez más la influencia de las traducciones árabes en el conocimiento primero que los latinos tuvieron de Aristóteles. Y basta lo dicho para hacer ver que de este problema vienen ocupándose desde hace algún tiempo eminentes críticos, y que, por lo tanto, no «está aún por estudiar», según afirma el P. Villada (Id., ib.).

Storia della filosofia medioevale, por M. de WULF. Traducción italiana hecha por A. BALDI sobre la cuarta edición francesa. Dos volúmenes en 4.^o de XVI-347 y 423 páginas.—Florencia, Libreria ed. fior., 1913.

La difusión obtenida por esta Historia de la filosofía medioeval nos dispensa de hablar de su contenido y forma, mayormente habiendo dado ya á conocer en esta Revista la última de las ediciones francesas. El traductor dice en el prólogo que ha procurado trasladar á un italiano sencillo y claro el francés transparente y enérgico de De Wulf, añadiendo algunas indicaciones bibliográficas, especialmente en lo que se refiere á Italia. El mismo De Wulf ha completado con nuevos datos en esta edición las noticias referentes á Pedro Compostelano, Roberto Greathead, Ulrico de Estrasburgo, etc., por lo cual la traducción tiene el valor de una nueva edición.

Bibliographie Hispanique, 1910-1911. Dos volúmenes en 8.^o de 139 y 163 páginas.—New-York, The Hispanic Society of America.

Entre los meritísimos trabajos referentes á España que publica esta Sociedad americana figura la serie de monografías que sobre «Bibliografía hispánica» ha dado á luz

desde 1905. Estas monografías contienen cuanto se ha escrito durante el año correspondiente de asuntos españoles en todo el mundo, con la indicación del autor, tema, revista ó colección en que se inserta, lugar de edición, número de páginas y precio, si se trata de un libro. No es necesario encarecer la utilidad y servicio que prestan hoy estas colecciones. El estar hecha por una Sociedad extranjera pudiera herir nuestro amor propio, si en esa Sociedad no figurasen prestigiosos miembros y colaboradores españoles.

Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franciscanererbischofs Petrus Aureoli (Pierre d'Auriol) nebst biographisch-bibliographischer Einleitung, por el P. R. DREILING, O. F. M. (De la colección «Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters»). En 4.º, XIII-222 páginas. — Münster, i. W., Aschendorf, 1913.

En la introducción biográfico-bibliográfica resume el autor los datos fundamentales que se conocen acerca de la carrera doctrinal de Pedro Auriolo, ilustrándola con nuevas indicaciones, como, por ejemplo, las relativas á la autenticidad del *Compendium librorum IV Sententiarum* (págs. 27-29). Pedro Auriolo fué, según esta monografía, un escritor emancipado, hasta cierto punto, de las corrientes filosóficas de su tiempo, y original en las mismas proporciones. San Agustín, Aristóteles y Averroes fueron los únicos que lograron merecerle simpatías, aunque se dan casos en que esas simpatías sólo sirven para obligar á decir á esos autores lo que él quería que hubiesen afirmado. Por eso la exégesis de Auriolo es, con harta frecuencia, una exégesis contrahecha. Ejemplo de ello tenemos en la interpretación que da á la decisión del Concilio de Viena referente al alma humana como forma del cuerpo. Amigo tenaz de la libertad de pensar, parece no haber existido para él más diques ni más doctrina digna de acatamiento que la definida expresamente por la Iglesia. Escoto mismo, su maestro, se vió contradicho por él en puntos fundamentales. Con estos precedentes no es de extrañar que lograse alguna celebridad, habiendo luchado, como indica San Antonino en su *Chronica*, contra todos y todos contra él.

La cuestión capital del libro la estudia Dreiling en tres partes: 1.ª, situación de Pedro Auriolo en la historia de la cuestión de los universales; 2.ª, su situación en la cuestión misma de los universales, y 3.ª, origen de su conceptualismo. La primera parte se reduce á exponer la crítica que hace Auriolo de las diversas opiniones de filósofos antiguos y nuevos sobre el particular. En la segunda demuestra que el pensamiento de Auriolo sobre los universales es un conceptualismo psicológico radical de colorido voluntarista expresado en este principio: Todo cuanto tiene existencia real independientemente del entendimiento, es particular; por el contrario, todo universal existe sólo en el entendimiento. La formación del concepto específico la funda en la «semejanza cualitativa» de los particulares, que les da á éstos cierta «capacidad natural» (excluyendo de esta frase todo significado realista) para que el entendimiento, actuando sobre ellos, pueda formar el concepto universal.

En la última parte, al asignar las causas del conceptualismo de Auriolo, acentúa Dreiling, aún más que en la introducción del libro, la autonomía de pensamiento y tendencia criticista de este autor, limitando la influencia que pudieran haber ejercido en él sus contemporáneos ó antecesores. Admite, con todo, que, más aún que en sus maestros, se ha inspirado Auriolo en los dominicos Herveo Natal y Durando de San Porciano, sus contemporáneos.

Para no depreciar en nada el mérito de este estudio del P. Dreiling, debe tenerse en cuenta que ha procurado diligentísimamente reproducir en notas el texto de Auriolo, no tal como anda impreso en la edición de los *Sentenciarios* y *Quodlibeta*, que es harto defectuosa, sino recurriendo á los manuscritos más antiguos, por los cuales consta que el célebre franciscano hizo dos redacciones de su comentario á las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Ambas redacciones utiliza nuestro autor.

El libro está sólidamente documentado, y no obstante algunos juicios y apreciaciones indicados incidentalmente sin sus comprobantes, bien merece figurar en la acreditada colección *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, que con tanto acierto dirige el Dr. C. Baeumker.

V. BELTRÁN.

A Study of the bronze Age of Great Britain and Ireland and its associated grave-goods, por J. ABERCROMBY. Dos volúmenes en folio de 163 y 128 páginas, mas 61 y 110 láminas con abundantes grabados.—Oxford, Clarendon Press, 1912.

El estudio de los restos prehistóricos de Inglaterra é Irlanda, que tanto ha contribuído á esclarecer las relaciones etnográficas primitivas entre el Occidente y los pueblos mediterráneos, es obra que no pueden menos de agradecer nuestros investigadores y arqueólogos, en especial quienes, á ejemplo del Sr. Marqués de Cerralbo, consagran sus haberes y energías á desentrañar y sacar á luz nuestro pasado. En este ensayo magistral de descripción y clasificación de Abercromby encontrarán seguramente datos, observaciones, luces y orientaciones que servirán de clave para interpretar otros hechos similares que ellos tenían anotados, para apreciar en todo su valor detalles, al parecer insignificantes, que cierran la cadena del curso que siguieron los habitantes de Europa en la edad de bronce. Precisamente en España coloca Abercromby el centro más importante del pueblo que, difundiéndose luego por la Europa central, penetró en Inglaterra dos mil años antes de nuestra Era.

El autor describe en primer lugar la figura y tipo de los restos—vasijas en su mayor parte, de bronce, de madera y de barro—encontrados en Inglaterra é Irlanda, clasificándolos por provincias; compara luego su forma y ornamentación entre sí y con la cerámica continental, para derivar de ahí los caracteres y parentescos de aquellos pueblos y precisar los puntos capitales de su historia, costumbres, creencias y estado cultural. Es imposible descender aquí á detalles, tratándose de una obra tan amplia. Abercromby ha querido principalmente coleccionar y poner en orden la multitud de datos dispersos que puedan servir de materiales para emprender con fruto trabajos de prehistoria y ciencias afines, y por eso su obra ha de ser consultada y duradera, como lo es un museo enriquecido con los mejores ejemplares del ramo á que pertenece. El número de figuras ú objetos gráficamente representados asciende á 1.766. La otra parte, la parte teórica ó la interpretación que da el autor de esos hechos, aunque muy autorizada, ya no tiene el mismo valor, y los que se han ocupado de los recientes descubrimientos de Creta modificarán sin duda el curso de esas civilizaciones, admitiendo desde luego una influencia más directa y eficaz de los pueblos mediterráneos en la costa é islas occidentales de Europa (Sergi, Mosso, Bradley, etc.). Es claro que aun esta segunda tendencia tiene mucho de provisional y fragmentaria, como lo tiene toda reconstrucción histórica cuando no se poseen aún datos suficientes para una síntesis fundada. Eso no obstante la contribución de Abercromby al esclarecimiento de los asuntos que trata es de lo más valiosa y significa un avance considerable que facilita grandemente el trabajo del que actuando en una esfera más reducida no puede por eso prescindir de ciertos datos fundamentales que están fuera de su especialidad.

La catalisis química. Sus teorías y aplicaciones en el laboratorio y en la industria, por el P. EDUARDO VITORIA (S. J.).—Barcelona, Tip. Católica, 1912.

El laborioso jesuita, autor de varios trabajos de Química, ha escrito este tomo de *catalisis* (516 páginas), que tiene el mérito de ser de los primeros que sobre esto se han escrito en España.

Como no es posible ir analizando una por una las XXXVII conferencias de que el

libro consta, habrá que atenerse á generalidades, notando que hay cosas buenas y otras que, á nuestro juicio, debieran enmendarse. Pongamos entre las primeras la idea que da sobre el catalizador. Es evidente que ya sea éste mineral, orgánico ó biológico, su acción ha de ser algo más que de pura presencia. Puesto que produce ó acelera reacciones químicas, es menester que él entre también en danza. Lo contrario es realmente inexplicable. Tiene, además, vistas á la biología de mucho interés indudablemente para los investigadores. Como final á cada conferencia suele poner experiencias de clase para la mejor inteligencia de lo que acaba de exponer antes, intercalando á veces grabados de aparatos.

De los defectos que tiene el libro, el primero es el de ser excesivo é inútilmente voluminoso, dudando uno, además, en qué categoría poner el libro, si considerarlo destinado á científicos ó á principiantes. Para los primeros no indica procedimientos nuevos ó modificaciones nuevas, que es lo que se desea; para los segundos es muy empalagoso, porque da por medio sabidas las cosas, y, además, hay páginas enteras de fórmulas que ninguna falta hacen. Un ejemplo: La obtención del SO_4H_2 tanto por el método de las cámaras como por el de contacto, está mal explicada. Al que la sepa, ya no le enseña nada nuevo, y al que no la sepa, lo dejará haciéndose cruces. Esto se verifica principalmente en el método catalítico ó de contacto (p. 236). La parte IV nos parece que sobra, si se exceptúa la conferencia 22.^a

Por otra parte hace sospechar que el libro se funda más en la erudición que en la experiencia. Dice (p. 309) «la temperatura óptima (para la drastasa) está de ordinario entre 40°-50°; desde este punto decrece hasta los 80°, en que se suele extinguir...»; nos choca esto, porque hay autores, entre otros Leffevre, que afirman lo contrario.

Felicitemos al P. Vitoria por su laboriosidad, en la esperanza de que nos irá ofreciendo cada vez libros más perfectos.

A. P.-C.

Biblioteca instructiva para la juventud, B. Herder, Friburgo de Brisgovia, 1914.

1. *Nociones de Física*, por el Dr. D. M. WILDERMANN, quinta edición. En 8.º, VII-210 páginas, con 124 figuras.—2. *Historia Natural*, por el Dr. D. A. RIMBACH, tercera edición. En 8.º, X-244 páginas, con 142 figuras.

1. Es un precioso resumen de las principales cuestiones que abarca la física moderna. Su método, la claridad y concisión con que expone las cosas el acierto en la elección de los puntos más importantes, que ni deja nada útil ni trae cosa superflua, hacen de este pequeño manual un libro utilísimo para toda persona que, sin la preparación necesaria para un estudio profundo, quiera ponerse al tanto de los conocimientos de la física moderna. Este librito, como los dos que presentamos á continuación, parece haber sido hecho con vistas á una instrucción superior en las escuelas de primera enseñanza de donde salgan los jóvenes suficientemente preparados para hacer frente á los ordinarios problemas de la vida. Entre nosotros, fuera de algunas iniciativas particulares, no ha llegado la escuela á esa altura; las consecuencias se palpan en todos los órdenes de la vida nacional. Por eso nunca serán bastante alabados los autores y editores que, respondiendo á tamaña necesidad, publican obras como la que hoy presentamos al público.

2. Los que nos dedicamos á la enseñanza de la Historia Natural tropezamos siempre con una dificultad: los estudiantes de esta asignatura llegan á ella sin conocer los seres más ordinarios y vulgares, que debieran ser punto de partida para el estudio científico. El niño ha vivido entre ellos sin conocerlos, sin que nadie se cuidase de hacerlos notar siquiera, y de aquí la gran dificultad en la descripción, la aridez de la materia y la poca utilidad práctica de estos estudios. El Museo, por completo que le suponamos, no puede suplir esta deficiencia. La obrita de A. Rimbach viene á llenar este vacío. Sus descripciones son modelos de claridad y precisión; las especies aparecen per-

fectamente caracterizadas. Es un compañero que va mostrando al niño cuantos seres están al alcance de su vista, y cuyo conocimiento puede serle de alguna utilidad.

La Agricultura al alcance de todos, por A. FENNEPIN y AD. HERLEM. En 4.º, 116 páginas. — Barcelona, G. Gili, 1914.

Como obra de vulgarización, no se puede pedir á ésta de Fennepin un estudio profundo de las muchísimas partes que abarca la Agricultura. El grabado enseña en este libro tanto como la letra; sus autores diéronse cuenta perfecta del público para quien escriben, y á él acomodan su obra. La Agricultura tiene que ser racional y científica en mayor ó menor grado, y los autores de este libro recogen con cuidado los resultados más seguros y prácticos de cuantas investigaciones se han hecho, para que sirvan de base; hacen aplicación de ellos á las prácticas de cultivo y recolección con sumo acierto. Fácilmente se hallará, en su género, obra más completa, más metódica, científica y práctica á la vez.

La industria lechera, por L. MORELLI, traducción del Dr. PEDRO J. GIRONA. En 4.º, 306 páginas, con 124 grabados. — Barcelona, G. Gili, 1914.

Es un tratado teórico-práctico sobre la leche y productos industriales á que puede dar lugar, necesario en las lecherías si han de proceder conforme á las leyes higiénicas y científicas. Dedicla la primera parte á estudiar las distintas clases de leches, sus componentes, su riqueza relativa, aparatos principales que sirven para su análisis, tablas indicadoras y de corrección. Un estudio analítico completo. La explotación industrial ocupa la parte segunda, que estudia con minuciosidad la leche desde su extracción hasta sus últimas transformaciones industriales. Es la parte más extensa y más útil de la obra. La tercera va dedicada á la organización y legislación de las lecherías. Es un libro utilísimo y hasta necesario para quienes se dediquen á este género de industrias.

FR. E. A.

«Kelize Churiya» (novela), por JOSÉ DE PORTUGALETE. — Salamanca, imprenta y encuadernación Salamanticense, 1914.

Aunque de pequeño volumen y escasa acción, resulta interesante esta novela por el carácter trascendental y filosófico de las consideraciones que intercala el protagonista, un enfermo que tiene los días contados, en el relato de su vida. Lo mismo el autor en la introducción, que el prologuista en unas muy bien pensadas páginas, ponen al lector en antecedentes y como que le preparan para penetrar en el interior significado de los hechos y dichos de los personajes de la novela y gozar más en su lectura y deducir mejores enseñanzas prácticas. La verdad es que el espectáculo de la vida humana, tan varia y tan una, convida á pensar y estudiar el eterno conflicto entre el bien y el mal, el egoísmo y el deber.

Sería de desear que el autor, que tan modestamente se esconde tras del seudónimo José de Portugalete, continuando por el camino empezado, nos diese más sazonados frutos de su esclarecido ingenio, planteando con toda claridad y bien personificados algunos de los problemas en esta novela someramente tratados, y solucionarlos de conformidad con los grandes principios de la religión cristiana.

La enseñanza religiosa y el discurso del Sr. Mella, por D. RAMÓN DE TORREISUNZA. — Madrid, 1914.

El *discurso del Sr. Mella* y aun la misma *enseñanza religiosa* parecen haber sido sólo pretexto para escribir este libro. A la enseñanza religiosa, propiamente, no se dedican

más páginas que desde la 200 hasta la 210, y al Sr. Mella algunas, no muchas más, pero para discutir si se puede gobernar desde dentro ó desde fuera del Estado, y si en algún caso se puede apelar á la fuerza para mantener el derecho y para imponerle, etc. Orden apenas se guarda ninguno en el libro, cuyo tono es más bien el de una suelta conversación en que se trata de todo y de una misma cosa varias veces, según sale. Por ser tan heterogéneo, es difícil poder en pocas palabras dar una idea del libro. Respecto á la cuestión principal de la enseñanza religiosa, no podemos estar conformes con el autor, cuya posición parece ser la del Sr. Bergamín. Eso de decir que porque la enseñanza de la religión por el maestro ha de ser forzosamente incompleta, formalista, haya de suprimirse esa enseñanza, no convencerá á nadie. Más fácil es completar que edificar del todo. La enseñanza religiosa, aun incompleta y formalista, del maestro se completará y recibirá vida en el hogar y en el templo; pero si el maestro deja de concurrir á esta labor, no cabe duda que la educación religiosa de los niños se dificulta sobremanera. Es curioso que el autor pone al fin del libro la aprobación eclesiástica de otro libro suyo, *Filosofía cristiana*: fuera más convincente que pusiera la de éste. Si hubiéramos de descender á detalles, tendríamos que manifestar nuestra disconformidad sobre otra porción de cuestiones que en el libro se tocan, más ó menos incidentalmente, relativas á la belleza, al intelectualismo y voluntarismo, á la libertad, al alma nacional, á la situación de la sociedad en el Estado, al pesimismo ó á la acción de Dios en el mundo, etc.; pero los límites de una nota bibliográfica no lo consienten. En general, el Sr. Torre-Isunza procura atenerse á los principios de la filosofía católica.

FR. A. G. M.-R.

La Vie intime du Catholique, por J. V. BAINVEL. Un folleto de 116 páginas en 8.º—París. Gabriel Beauchesne, 1914.

La substancia de este estudio fué publicado en la *Revue de Philosophie* en el número dedicado á *la experiencia religiosa* (Mayo-Junio de 1913).

El fin perseguido es determinar las notas características y diferenciales de la vida íntima del católico, por las cuales se distingue de todos los no católicos.

Esas notas existen y se desprenden fácilmente estudiando el medio sobrenatural en que el alma del católico vive (relaciones sobrenaturales con Dios, gracia, virtudes teologales y demás. Cristo Redentor, modelo y Maestro, Cristo histórico-eucarístico y glorioso, la Iglesia, los Sacramentos, la Virgen, los ángeles, los santos...), de que resulta una forma de vida interior, reflejada en acciones internas y externas, que no puede confundirse con la vida espiritual de ningún otro ser humano. De modo, que dos españoles, uno católico y otro acatólico, se diferencian más profundamente que un español y un esquimal.

No se puede negar que el asunto es interesante. El P. Bainvel lo trata de una manera sencilla, rápida y hasta superficial; pero la lectura de su folleto es útil y sugestiva.

J. C.